سلسلة نصوص تراثية للباحثين (312)

ما قيل فيه
لا دليل عليه
من كتب ابن تيمية وابن القيم

د/يوسف بن حمود الحوشان

1443هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة
ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد
فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من
برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة
معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص
للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها
وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان
yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

1-"الإبدال يقع في الجمل كما يقع في المفردات كقوله تعالى: {يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم} [البقرة: 49] (1) فهذا الذبح والاستحياء هو سوء العذاب كذلك هنا هذا (2) هو المخالفة للمشركين المأمور بها هنا (3) لكن الأمر بها أولا بلفظ مخالفة (4) المشركين دليل على أن جنس المخالفة أمر مقصود للشارع وإن عينت هنا في هذا الفعل فإن تقديم المخالفة (5) علة (6) تقدم العام على الخاص كما يقال: أكرم ضيفك: أطعمه، وحادثه. فأمرك بالإكرام **أولا دليل على** أن إكرام الضيف مقصود، ثم عينت (7) الفعل الذي يكون إكراما (8) في ذلك الوقت.

والتقرير من هذا الحديث شبيه بالتقرير من قوله: لا يصبغون فخالفوهم. وقد روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «جزوا الشوارب، وأرخوا اللحى، خالفوا المجوس» (9) .

فعقب الأمر بالوصف المشتق المناسب، وذلك دليل على أن مخالفة المجوس (10) أمر مقصود للشارع، وهو العلة في هذا الحكم، أو علة أخرى،

---

(1) سورة البقرة: من الآية 49، وفي (ب) : سرد الآية إلى آخرها: 30 / وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم / 30.

(2) هذا: سقطت من (أ) .

(3) هنا: سقطت من (ط) .

(4) في (د) : المخالفة دليل، بزيادة: أل، وبسقوط: المشركين.

(5) قوله: تقديم المخالفة علة: سقطت من (أ) .

(6) في (ب) : عليه.

(7) في (ب) : عين.

(8) في (ب) : "إكراما ما في ذلك"، وفي المطبوعة: "إكراما له في ذلك".

(9) الحديث في صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، حديث رقم (260)، (1 / 222) .

(10) في (ج د) : أن المخالفة للمجوس.". <اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم 1/204>

2-"حصول غرضهم إلى خصوص الدعاء بمكان لا خصوص له في الشرع، لأن جنس الدعاء هنا مؤثر، فالإضافة إليه ممكنة، بخلاف جنس النذر فإنه لا يؤثر.

والغرض أن يعرف أن الشيطان إذا زين لهم نسبة الأثر إلى ما لا يؤثر نوعا ولا وصفا، فنسبته إلى وصف قد ثبت تأثير نوعه أولى أن يزين لهم. ثم كما لم يكن ذلك الاعتقاد منهم صحيحا، فكذلك هذا، إذ كلاهما مخالف للشرع.

ومما يوضح ذلك: أن اعتقاد المعتقد أن هذا الدعاء أو هذا النذر كان هو

السبب، أو بعض السبب في حصول المطلوب لا بد له من دلالة، **ولا دليل على** ذلك في الغالب إلا الاقتران أحيانا، أعني: وجودهما جميعا، وإن تراخي أحدهما عن الآخر مكانا أو زمانا مع الانتقاض (1). (2) أضعاف أضعاف الاقتران، ومجرد اقتران الشيء بالشيء بعض الأوقات مع انتقاضه، ليس دليلا على الغلبة (3) باتفاق العقلاء، إذا كان هناك سبب آخر صالح، إذ تخلف الأثر عنه يدل على عدم الغلبة (4) .
فإن قيل: إن التخلف بفوات شرط، أو لوجود مانع.
قيل: بل الاقتران لوجود سبب آخر، وهذا هو الراجح، فإنا نرى الله في كل وقت يقضي الحاجات ويفرج الكربات، بأنواع من الأسباب، لا يحصيها

---

(1) في (ط) : مع انتقاض.
(2) من هنا حتى قوله: ليس دليلا (سطر تقريبا) ، سقط من (ج د) .
(3) في المطبوعة: العلة، وهو أصح للسياق، ويدل عليه ما بعده، لكن ما أثبته أجمعت عليه النسخ المخطوطة ويقوم به المعنى.
(4) في المطبوعة: العلية، وهو كما أسلفت في الهامش السابق.". <اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم 2/233>

3-"عثمان النيسابوري أنه قال من أمر السنة على نفسه قولا وفعلا نطق بالحكمة ومن أمر الهوى على نفسه نطق بالبدعة قال الله تعالى وإن تطيعوا تهتدوا [سورة النور 54]
وعن أبي حمزة البغدادي قال من علم طريق الحق تعالى سهل عليه سلوكه **ولا دليل على** الطريق إلى الله إلا متابعة الرسول في أحواله وأقواله وأفعاله
وعن ابي عمرو بن نجيد قال كل حال لا يكون نتيجة علم فإن ضرره أكثر على صاحبه من نفعه وسئل عن التصوف فقال الصبر تحت الأمر والنهى
وعن أبي يعقوب النهرجورى قال أفضل الأحوال ما قارن العلم ومثل هذا كثير في كلام أئمة المشايخ وهم إنما وصوا بذلك لما يعلمونه من حال كثير من السالكين أنه يجري مع ذوقه ووجده وما يراه ويهواه غير متبع لسبيل الله التي بعث بها وهذا نوع الهوى بغير هدى من الله
والسماع المحدث يحرك الهوى ولهذا كان بعض المشايخ المصنفين في ذمه سمى كتابه الدليل الواضح في النهى عن ارتكاب الهوى الفاضح ولهذا كثيرا ما يوجد في كلام المشايخ الأمر بمتابعة العلم يعنون بذلك". <الاستقامة 1/250>

4-"يجب تصديقه لأنه نبي.
ويكفر من كذبه لأنه نبي، فيلزم من ذلك أنه يجب تصديق كل نبي وتكفير من كذبه.
الرابع: هب أنه **لا دليل على** ثبوت ذلك في الغير، فيلزم تجويز ذلك في

الغير؛ إذ **لا دليل على** انتفائه، كما يقولون: إن ذلك كان ثابتا في المسيح قبل إظهاره الآيات على قولهم، وحينئذ فيلزمهم أن يجوزوا في كل نبي أن يكون الله قد جعله إلها تاما وإنسانا تاما كالمسيح وإن لم يعلم ذلك.
الخامس: أنه لو لم يقع ذلك، لكنه جائز عندهم، إذ لا فرق في قدرة الله بين اتحاده بالمسيح واتحاده بسائر الآدميين، فيلزمهم تجويز أن يجعل الله كل إنسان إلها تاما وإنسانا تاما، ويكون كل إنسان مركبا من لاهوت وناسوت، وقد تقرب إلى هذا اللازم الباطل من قال بأن أرواح بني آدم من ذات الله، وأنها لاهوت قديم أزلي، فيجعلون نصف كل آدمي لاهوتا، ونصفه ناسوتا، وهؤلاء يلزمهم من المحالات أكثر مما يلزم النصارى من بعض الوجوه، والمحالات التي تلزم النصارى أكثر، من بعض الوجوه.
الوجه الثاني: قولهم: ولا يلزمنا إذا قلنا هذا عبادة ثلاثة آلهة بل". <الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية 3/483>

5-"الأسباب مع نفي التعليل أيضا يقولون: نحن نعلم أنه يخلق هذا عند هذا لا به، فاقتران المعجز بالتصديق من هذا الباب عندهم، لكن يبقى عليهم أن هذا لا يعلم إلا بالعادة، ولا عادة. فلا جرم رجعوا إلى فطرته من أن هذا أمر معلوم بالاضطرار، وإن كان مناقضا لأصلهم الفاسد، وضربوا لذلك مثلا بالملك الذي أظهر ما يناقض عادته لتصديق رسوله.
لكن يقال لهم: الملك يفعل فعلا لمقصود، فأمكن أن يقال: إنه قام ليصدق رسوله، وأنتم عندكم أن الله لا يفعل شيئا لشيء، فلم يبق المثل مطابقا، ولهذا صاروا مضطربين في هذا الموضع، تارة يقولون: المعجزات دليلا على الصدق لئلا يفضي إلى تعجيز الرب فإنه **لا دليل على** الصدق إلا خلق العجز فلو لم يكن دليلا لزم أن يكون الرب غير قادر على تصديق الرسول الصادق، وهذه طريقة الأشعري في أكثر كتبه، وأحد قوليه، وسلكها القاضي أبو بكر، وأبو إسحاق". <الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية 6/397>

6-"دليل وهو خبر واحد عن أمر عقلي لا حسي يحتمل الصواب والخطأ والصدق والكذب ثم يعيبون على من يعتمد في الأمور السمعية على نقل الواحد الذي معه من القرائن ما يفيد المستمع العالم بها العلم اليقيني زاعمين أن خبر الواحد لا يفيد العلم ولا ريب أن مجرد خبر الواحد الذي **لا دليل على** صدقة لا يفيد العلم لكن هذا بعينه قولهم في الحد وإنه خبر واحد **لا دليل على** صدقه بل ولا يمكن عندهم إقامة دليل على صدقه فلم يكن الحد مفيدا لتصور المحدود.
ولكن أن كان المستمع قد تصور المحدود قبل هذا أو تصوره معه أو بعده بدون الحد وعلم أن ذلك حده علم صدقه في حده وحينئذ فلا يكون الحد أفاد التصوير وهذا بين.
وتلخيصه أن المحدود بالحد لا يمكن بدون العلم بصدق قول الحاد وصدق

قوله لا يعلم بمجرد الخبر فلا يعلم المحدود بالحد.
ومن قال أنا أريد بالحد المفرد لم يكن قوله مفيدا لشيء أصلا فإن التكلم ب الاسم المفرد لا المستمع شيئا بل أن كان تصور المحدود بدون هذا اللفظ كان قد تصوره بدون هذا اللفظ المفرد وإن لم يكن تصوره لا قبله ولا بعده.
الوجه الثالث: لو حصل تصور المحدود بالحد لحصل ذلك قبل العلم بصحة الحد
الثالث: أن يقال لو كان مفيدا لتصور المحدود لم يحصل ذلك إلا بعد العلم بصحة الحد فانه دليل التصور وطريقه وكاشفه فمن الممتنع أن نعلم صحة المعرف المحدود قبل العلم بصحة المعرف والعلم بصحة الحد لا يحصل إلا بعد العلم بالمحدود إذ الحد خبر عن مخبر هو المحدود فمن الممتنع أن يعلم صحة الخبر وصدقه قبل". <الرد على المنطقيين ص/38>

7-"أن الأمانة التي هي الإيمان أنزلها في أصل القلوب فان الجذر هو الأصل وهذا إنما كان بواسطة الرسل لما اخبروا بما اخبروا به فسمع ذلك ف ألهم الله القلوب الإيمان وانزله في القلوب.
وكذلك أنزل الله سبحانه الميزان في القلوب لما بينت الرسل العدل وما يوزن به عرفت القلوب ذلك فأنزل الله على القلوب من العلم ما تزن به الأمور حتى تعرف التماثل والاختلاف وتضع من الآلات الحسية ما يحتاج إليه في ذلك كما وضعت موازين النقدين وغير ذلك وهذا من وضعه تعالى الميزان قال تعالى: {والسماء رفعها ووضع الميزان ألا تطغوا في الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان} وقال كثير من المفسرين: "هو العدل" وقال بعضهم: "ما يوزن به ويعرف العدل" وهما متلازمان الوجه الثامن: ليس عندهم برهان على علومهم الفلسفية إنهم كما حصروا اليقين في الصورة القياسية حصروه في المادة التي ذكروها من القضايا الحسيات والأوليات والمتواترات والمجربات والحدسيات ومعلوم أنه **لا دليل على** نفى ما سوى هذه القضايا كما تقدم البينة عليه.
ثم مع ذلك إنما اعتبروا في الحسيات والعقليات وغيرهما ما جرت العادة باشتراك بنى آدم فيه وتناقضوا في ذلك وذلك أن بنى آدم إنما يشتركون كلهم في بعض المرئيات وبعض المسموعات فإنهم كلهم يرون عين الشمس والقمر والكواكب ويرون جنس السحاب والبرق وإن لم يكن ما رآه هؤلاء من ذلك هو ما يراه هؤلاء وكذلك يشتركون في سماع صوت الرعد وأما ما يسمعه بعضهم من كلام". <الرد على المنطقيين ص/384>

8-"الذاتي ما لا يمكن تصور الموصوف بدونه باطل وان اكتفوا بالتصور المجمل فمن تصور الإنسان مطلقا فقد دخل في جميع ذلك صفاته وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا الكلام على ما فرقـوا بـه بين الأوليـات والمشـهورات من أن الأوليـات ليس بين الموصـوف وصـفته وسـط في نفس الأمـر بخلاف غـيره وقد تبين بطلان هذا الفرق طردا وعكسا وانه قد يكون من اللـوازم الـتي لا وسط لهـا في نفس الأمـر مـا يفتقـر إلى دليـل ومن اللـوازم الـتي يـدعون افتقارها إلى وسط ما يعلم ثبوته بلا دليل وان التفريـق بين اللـوازم بوسـط في نفس الأمر باطل وان الوسط الذي هو الـدليل يختلـف بـاختلاف أحـوال الناس ليس هو أمرا لازما للقضايا فهذه عدة أوجـه من هـذا الطريـق الأول.
النوع الثاني: **لا دليل على** دعواهم أن المشهورات ليسـت من اليقينيـات:
النوع الثاني: أن يقـال المـراد ب المشـهورات عنـدهم هي القضـايا العلميـة كلهـا مثـل كـون العـدل حسـنا والظلم قبيحـا والعلم حسـنا والجهـل قبيحـا والصدق حسنا والكذب قبيحا والإحسان حسـنا ونحـو ذلـك من الأمـور الـتي تنـازع النـاس هـل حسـنها وقبحهـا بالعقـل أم لا.
المثبتـة والنفـاة للحسـن والقبح العقليين:
وأكثر الطوائف على إثبات الحسن والقبح العقليين لكن لا يثبتونه كمـا يثبتـه نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم بـل القـائلون بالتحسـين والتقـبيح من أهـل السنة والجماعة من السلف والخلـف كمن يقـول بـه من الطوائـف الأربعـة وغيرهم يثبتون القـدر والصـفات ونحوهمـا ممـا يخـالف فيـه المعتزلـة أهـل السنة ويقولون مع هذا بإثبات الحسن والقبح العقلـيين وهـذا قـول الحنفيـة ونقلوه أيضا عن أبي حنيفة نفسه وهـو قـول كثـير من المالكيـة والشـافعية والحنبليـة كـأبي الحسـن التميمي وأبي الخطـاب وغيرهمـا". <الـرد على المنطقـيين ص/420>

9-"عصم دمه وماله وقد كـان كثـير من المشـركين مثـل ابن الزبعـرى وكعب بن زهير وأبي سفيان بن الحارث وغـيرهم يهجـون النـبي صـلى اللـه عليـه وسـلم بـأنواع الهجـاء ثم أسـلموا فعصـم الإسـلام دمـاءهم وأمـوالهم وهؤلاء وإن كانوا محاربين لم يكونوا من أهل العهد فهو دليل على أن حقوق الآدميين التي يستحلها الكافر إذا فعلها ثم أسلم سـقطت عنـه كمـا تسـقط عنه حقوق الله ولهذا أجمع المسلمون إجماعا مستنده كتاب الله وسنة نبيه الظاهرة أن الكافر الحربي إذا أسلم لم يؤخذ بما كان أصابه من المسـلمين من دم أو مال أو عرض والذمي إذا سب رسول الله صلى الله عليه وسـلم فإنه معتقد حل ذلك وعقد الذمة لم يوجب عليه تحريم ذلـك فـإذا أسـلم لم يؤخذ به بخلاف ما يصيبه من دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم فإن عقـد الذمة يوجب تحريم ذلك عليه منا كما يوجب تحريم ذلك علينا منه وإن كـان يوجب علينا الكف عن سـب دينهم والطعن فيـه فهـذا أقـرب مـا يتوجـه بـه الاسـتدلال بقصـص هـؤلاء وإن كـان الاسـتدلال بـه خطـأ.
وأيضا فإن الذمي إما أن يقتل إذا سب لكفـره أو حرابـه كمـا يقتـل الحـربي السـاب أو يقتل حدا من الحدود كما يقتل لزناه بذميـة وقطـع الطريـق على ذمي والثاني باطل فتعين الأول وذلـك لأن السـب من حيث هـو سـب ليس

فيه أكثر من انتهاك العرض وهذا القدر لا يوجب إلا الجلد بل لا يوجب على الذمي شيئا لاعتقاده حل ذلك نعم إنما صولح على الكف عنه والإمساك فمتى أظهر السب زال العهد وصار حربيا ولأن كون السب موجبا للقتل حدا حكم شرعي فيفتقر إلى دليل **ولا دليل على** ذلك إذا أكثر ما يذكر من الأدلة إنما يفيد أنه يقتل وذلك متردد بين كون القتل لكفره وحرابه أو لخصوص السب ولا يجوز إثبات الأحكام بمجرد الاستحسان والاستصلاح فإن ذلك شرع للدين بالرأي وذلك حرام لقوله تعالى: {أم لهم شركاء شرعوا لهم". <الصارم المسلول على شاتم الرسول ص/331>

10-"فصل

إذا تبين هذا فيقال الكلام على هؤلاء من وجوه أحدها أن يقال قولكم هذا قول بلا علم وهو قول **لا دليل على** صحته وهذا يقال قبل الجزم ببطلان قولهم فإنهم أولا يطالبون بالدليل الدال على صحة قولهم وليس لهم على ذلك دليل أصلا بل عامة ما يعتمدون عليه التجويز الذهني والذي قرره ابن سينا وأمثاله ليس فيه ما يدل على أن هذا هو الواقع بل غاية مطلوبهم تجويز ذلك وإمكانه مع أن ذلك باطل وأيضا فإثبات قوى النفوس لا يوجب مثل هذه الآثار ولا ريب أن المعجزات المعلومة عند المسلمين واليهود والنصارى مما اتفق الناس على أن قوى النفوس لا تقتضيها والفلاسفة يسلمون ذلك لكن إنما يقرون من المعجزات بما يظنون أنه يمكن إحالته على قوى النفوس كإنزال المطر". <الصفدية 1/163>

11-"قالوا لأنه لا يعرف إلا بالنظر والاستدلال المفضي إلى العلم بإثبات الصانع قالوا ولا طريق إلى ذلك إلا بإثبات حدوث العالم قم قالوا ولا طريق إلى ذلك إلا بإثبات حدوث الأجسام قالوا **ولا دليل على** ذلك إلا الإستدلال بالأعراض أو ببعض الأعراض كالحركة والسكون أو الإجتماع والإفتراق وهي الأكوان فإن الجسم لا يخلو منها وهي حادثة وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث قالوا وهذا الأصل يشتمل على أربعة مقامات إثبات الأعراض ثم إثبات حدوثها ثم إثبات استلزام الجسم لها أو أنه لا يخلو منها ثم إبطال حوادث لا أول لها وحينئذ فيلزم حدوث الجسم فيلزم حدوث العالم لأنه أجسام وأعراض فيلزم إثبات الصانع لأن المحدث لا بد له من محدث وهذه الطريقة هي أساس الكلام الذي اشتهر ذم السلف والأئمة له ولأجلها قالوا بأن القرآن مخلوق وأن الله لا يرى في الآخرة وأنه ليس فوق العرش وأنكروا الصفات". <الصفدية 1/274>

12-"النقائص لم يعلموه بالعقل بل بالسمع وهو الإجماع على ذلك وجعلوا عمدتهم فيما ينفونه عنه هو نفي الجسم كما فعلت ذلك المعتزلة واعتمدوا في نفي الجسم على إثبات حدوث الأجسام واعتمدوا في ذلك على امتناع حوادث لا أول لها وكذلك نفاة الفلاسفة جعلوا عمدتهم فيما

ينفونه هو نفي التركيب واعتمدوا في نفي التركيب على إمكان التركيب واعتمدوا في إمكان ذلك على أن المجموع لا يكون واجبا لافتقاره إلى بعض أفراده.
وهذا الكلام قد تقدم التنبيه على فساده وبينا ما في هذه الحجة من الألفاظ المجملة وأن كون الموصوف بصفات لازمة واجبا بنفسه إذا قيل إنه يتضمن افتقاره إلى بعض لوازم ذاته أو ما يدخل في مسمى ذاته كان مضمونه أنه لا يوجد إلا به وليس في ذلك ما يقتضي كون ذلك الفرد فاعلا له ولا علة فاعلة له والواجب بنفسه هو الذي لا يكون له فاعل ولا علة فاعلة له.
وأما إذا قدر موجود بنفسه ذو صفات لازمة فذلك لا ينافي أن لا يكون له فاعل ولو قدر مجموع واجب بنفسه لا يوجد إلا بوجود كل من أجزائه لم يكن في العقل ما يمنع أن يكون هذا غير مفتقر إلى فاعل.
ولفظ الوجوب بالنفس قد صار فيه بحسب كثرة الخوض فيه اشتراك لفظي فإن عني به أنه لا يكون له صفة ولا لازم فهذا **لا دليل على** ثبوته.
ثم من العجب أن هؤلاء يجعلونه معلولاته لازمة له مع زعمهم أنه".
<الصفدية 2/28>

13-"قيل: قد قدمنا أن لفظ التركيب لفظ مجمل وأنه إن أريد ما ركبه غيره أو ما كان مفترقا فاجتمع أو ما يمكن انفصال بعضه عن بعض فهذا منتف وذلك غير لازم من اتصافه بالصفات والأفعال.
وهم لم يريدوا هذا وإنما أرادوا تعدد المعاني التي يتصف بها وهذا **لا دليل على** نفيه بل الأدلة تستلزم ثبوته وقيل لكم معنى قولكم لا يكون مركبا أي لا يكون موصوفا بصفات ولا يكون ملزوما لصفاته وأنتم عندكم هو ملزوم لمفعولاته ويقال أنتم عندكم أن الفلك واجب بوجوبه قديم بقدمه ومع هذا فهو متصف بهذا.
فإذا قلتم: هذا واجب بغيره وذاك واجب بنفسه.
قيل: ما ذكرتم من الفرق يقتضي أن أحدهما له موجب أبدعه والآخر ليس له مبدع أوجبه وهذا لا يتعلق بالصفات والأجزاء وغير ذلك فإنكم إذا قلتم لو كان موصوفا لكان مفتقرا إلى غيره والواجب لا يفتقر إلى غيره وإن أردتم بالافتقار إلى الغير المبدع فليس في ذلك افتقار إلى مبدع وإن أردتم أنه مستلزم لصفاته وأبعاضه ونحو ذلك فليس فيما ذكرتموه ما يوجب الفرق في ذلك بين ما له مبدع وما لا مبدع له وقد قال كثير منكم بأن الفلك واجب بذاته كانت هذه الحجة التي احتججتم بها عليهم حجة فاسدة كما قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع.
وأما السلف والأئمة رضي الله عنهم فلم يقولوا شيئا من هذه الأقوال ولا بنوا على شيء من تلك الأصول المزلزلة بل كلامهم". <الصفدية 2/62>

14-"الجواب: أما عظم الميتة، وقرنها وظفرها، وما هو من جنس ذلك: كالحافر، ونحوه، وشعرها، وريشها ووبرها: ففي هذين النوعين للعلماء ثلاثة

أقوال. أحدها: نجاسة الجميع كقول الشافعي في المشهور، وذلك رواية عن أحمد، والثاني: إن العظام ونحوها نجسة، والشعور ونحوها طاهرة، وهذا هو المشهور من مذهب مالك، وأحمد.
والثالث: إن الجميع طاهر: كقول أبي حنيفة، وهو قول في مذهب مالك، وأحمد، وهذا القول هو الصواب؛ لأن الأصل فيها الطهارة، **ولا دليل على** النجاسة. وأيضا فإن هذه الأعيان هي من الطيبات، ليست من الخبائث، فتدخل في آية التحليل؛ وذلك؛ لأنها لم تدخل فيما حرمه الله من الخبائث لا لفظا، ولا معنى أما اللفظ فكقوله تعالى: {حرمت عليكم الميتة} [المائدة: 3] لا يدخل فيها الشعور وما أشبهها؛ وذلك؛ لأن الميت ضد الحي، والحياة نوعان: حياة الحيوان وحياة النبات، فحياة الحيوان خاصتها الحس، والحركة الإرادية، وحياة النبات النمو والاغتذاء.
وقوله: {حرمت عليكم الميتة} [المائدة: 3] إنما هو بما فارقته الحياة الحيوانية، دون النباتية، فإن الزرع والشجر إذا يبس لم ينجس باتفاق المسلمين، وقد تموت الأرض ولا يوجب ذلك نجاستها باتفاق المسلمين، وإنما الميتة المحرمة: ما كان فيها الحس والحركة الإرادية، وأما الشعر فإنه ينمو، ويغتذي، ويطول كالزرع، والزرع ليس فيه حس ولا يتحرك بإرادة، ولا تحله الحياة الحيوانية حتى يموت بمفارقتها، ولا وجه لتنجيسه.
وأيضا: فلو كان الشعر جزءا من الحيوان، لما أبيح أخذه في حال الحياة، فإن «النبي - صلى الله عليه وسلم - سئل عن قوم يجبون أسنمة الإبل، وأليات الغنم فقال:". <الفتاوى الكبرى لابن تيمية 1/267>

15-"يده لامرأته أو غيرها، ولا نقل أحد في ذلك حديثا عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فعلم أن ذلك قول باطل والله أعلم.

[مسألة قنطار زيت وقعت فيه فأرة]
79 - 64 مسألة:
سئل شيخ الإسلام تقي الدين قدس الله تعالى روحه، ونور ضريحه: عن رجل عنده ستون قنطار زيت بالدمشقي، وقعت فيه فأرة في بئر واحدة، فهل ينجس بذلك أم لا؟ وهل يجوز بيعه أو استعماله، أم لا؟ أفتونا مأجورين؟
الجواب: الحمد لله، لا ينجس بذلك، بل يجوز بيعه واستعماله إذا لم يتغير في إحدى الروايتين عن أحمد، وحكم المائعات عنده حكم الماء في إحدى الروايتين، فلا ينجس إذا بلغ القلتين إلا بالتغير، لكن تلقى النجاسة وما حولها، وقد ذهب إلى أن حكم المائعات حكم الماء طائفة من العلماء: كالزهري، والبخاري صاحب الصحيح.
وقد ذكر ذلك رواية عن مالك، وهو أيضا مذهب أبي حنيفة فإنه سوى بين الماء والمائعات بملاقاة النجاسة، وفي إزالة النجاسة، وهو رواية عن أحمد في الإزالة، لكن أبو حنيفة رأى مجرد الوصول منجسا، وجمهور الأئمة

خالفوا في ذلك، فلم يروا الوصول منجسا مع الكثرة، وتنازعوا في القليل من الفقهاء من رأى أن مقتضى الدليل أن الخبيث إذا وقع في الطيب أفسده.
ومنهم من قال: إنما يفسده إذا كان قد ظهر أثره، فأما إذا استهلك فيه واستحال، فلا وجه لإفساده، كما لو انقلبت الخمرة خلا بغير قصد آدمي، فإنها طاهرة حلال باتفاق الأئمة، لكن مذهبه في الماء معروف، وعلى هذا أدلة قد بسطناها في غير هذا الموضع، **ولا دليل على** نجاسته في كتاب الله ولا سنة رسوله.
وعمدة الذين نجسوه احتجاجهم بحديث رواه أبو داود وغيره: عن النبي - صلى الله عليه وسلم -: أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن، فقال:".
<الفتاوى الكبرى لابن تيمية 1/441>

16-"حقه، فعلم أنهم مع التناقض لم يثبتوا لا الكلام النفساني ولا صدقه فلم يثبتوا واحدا من المتناقضين.
فإن قيل: كيف يخلو الأمر عن النقيضين ويمكن رفعهما جميعا.
قيل: هذا لا يمكن في الحقائق الثابتة ولكن يمكن في المقدرات الممتنعة، فإن من فرض تقديرا ممتنعا لزمه اجتماع النقيضين وانتفاؤهما وذلك محال لأنه لازم للمحال الذي قدره وهذا دليل آخر وهو.
الوجه الثامن عشر: وهو أنهم أثبتوا للخبر معنى ليس هو العلم وبابه فهذا إثبات أمر ممتنع، وإذا كان ممتنعا من صفة بأنه صدق أو كذب ممتنع أيضا لا حقيقة له فقولهم بعد هذا العلم يستلزم الصدق منه وينافي الكذب، وإن كان يناقض قولهم العلم لا يستلزم الصدق ولا ينافي الكذب، فهذان النقيضان كلاهما منتف لأن كلاهما إنما يلزم على تقدير ثبوت معنى للخبر ليس هو العلم وبابه، فإذا كان ذلك تقديرا باطلا ممتنعا كان ما يلزمه من نفي أو إثبات قد يكون باطلا إذ حاصله لزوم اجتماع النقيضين ولزم الخلو عن النقيضين على هذا التقدير، وهذه اللوازم تدل على فساد الملزوم الذي هو معنى للخبر ليس هو العلم ونحوه، ولهذا يجعل فساد اللوازم دليلا على فساد الملزوم.
وإذا أريد تحرير الدليل بهذا الوجه قيل لو كان للخبر معنى ليس هو العلم ونحوه فإما أن يكون العلم مستلزما لصدقه أو لا يكون، فإن كان مستلزما لصدقه لم يعلم حينئذ أنه غير العلم إذ **لا دليل على** ذلك إلا إمكان تقدير الكذب مع العلم فإذا كان العلم مستلزما للصدق النفساني منافيا للكذب النفساني كان هذا التقدير ممتنعا فلا يعلم حينئذ ثبوت معنى للخبر غير العلم لا في حق الخالق ولا في حق العباد، فيكون قائل ذلك قائلا بلا علم ولا دليل أصلا في باب كلام الله وخبره وهذا محرم بالاتفاق.
وهذا بعينه يبطل ببطلان قولهم، أي أنهم قالوا بلا حجة أصلا، وإن لم يكن العلم مستلزما للصدق النفساني ولا منافيا للكذب النفساني لم يكن لهم طريق إلى إثبات كلام نفساني هو صدق، لأن العلم لا يستلزمه ولا ينافي

ضده، فلا يستدل عليه بالعلم وسائر ما يذكر غير العلم، فيـدل على أن اللـه صـادق في الجملـة وأن الكـذب". <الفتـاوى الكـبرى لابن تيميـة 6/515>

17-"المعـدوم لم يوصـف إلا بمـا وصـفت بـه الـرب من كونـه لا داخـل العـالم ولا خارجـه كتب إلى أبي إسـحاق الإسـفراييني في ذلـك، ولم يكن جوابهما إلا أنه لـو كـان خـارج العـالم للـزم أن يكـون جسـما، فأجـابوا لمن عارضهم بضرورة العقل بدعوى الحجة. قلت: فنظره كذلك في هذا المقام، فإن كون الواحد الذي لا اختلاف فيـه ولا تعـدد ولا تغـاير أصـلا يكـون أشـياء مختلفة هو جمع بين النقيضين وذلك معلوم الفساد ببديهة العقل، فـإذا قبـل للشخص، هذا الكلام معلوم الفساد ببديهة العقل هـل يكـون جوابـه أن يقيم دليلا على صحته بل يبين أنه لا يخالف بديهة العقل وضرورته وهـو لم يفعـل ذلك ولا يمكن أحد أن يفعـل ذلـك بحـق فـإن البـديهات لا تكـون باطلـة بـل القدح فيها سفسطة وهم دائما ينكرون على غـيرهم مخـالفتهم مـا هـو دون هـــــــــذا كمـــــــــا ســـــــــننبه على بعضـــــــــه.

[الوجه السادس والثلاثون أن يقال إما أن تكون أقمت دليلا على كونه قديما واحـــــــــــــــــــــــــــدا ليس بمتغـــــــــــــــــــــــــــاير] ولا مختلف أو لم تقم فـإن لم تقم بطـل ذلـك وإن أقمت دليلا فلا ريب أنـه نظري إذ ليس من الأمور البديهية الضرورية والعلم بـأن الواحـد الـذي ليس فيه تغاير ولا اختلاف لا يكون حقائق مختلفة ولا موصوفا بأوصاف مختلفة أو متضادة هو من العلوم البديهيـة الضـرورية، والضـروري لا يعارضـه النظـري لأن الضروري أصله، فالقدح فيه قدح في أصله وبطلان أصله يوجب بطلانـه في نفسه، فعلم أن معارضة الضروري بالنظري يوجب بطلان النظري، وإذا بطـل النظـري المعـارض لهـذا الضـروري لم يكن ألبتـة دليلا صـحيحا وهـو المطلـــوب.

[الوجه السابع والثلاثون أن يقال المانع من ذلـك إمـا قدمـه أو شـيء آخـر] وأنت لم تذكر شيئا آخر والقدم لا دليل لك عليه كما سبق بإيمانـه من أنهم لم يقيمـــوا حجـــة على كونـــه قـــديما كـــالعلم من كـــل وجـــه.
الوجه الثامن والثلاثون: أنه هب أنه قـديم فكونـه قـديما لا يـوجب أن يكـون صفة واحدة فإنك تقول إن صفات الرب من العلم والقدرة والسمع والبصـر والحياة وغير ذلك قديمة، ولم يكن قدمها موجبا لأن تكـون هـذه الصـفة هي هذه الصفة فمن أين أوجب قدم الأمر أن يكـون هـو غـير النهي، وأن يكـون النهي عين الخبر وهلا قلت في أنواع الكلام ما قلته في الصـفات كمـا قالـه بعض أصـــحابك.
الوجه التاسـع والثلاثـون: أن المحققين من أصـحابك يعلمـون أنـه **لا دليل على"**. <الفتــــــــاوى الكــــــــــبرى لابن تيميــــــــــة 6/532>

18-"وجه فلا يمكن لأن الوجود الواحد إذا كان صفة لحقيقتين وقيـل إن الصفة تكون حقائق مختلفة فلا ريب أن ذلك يوجب كونهـا حقـائق مختلفـة، وكونها شيئا واحدا وهؤلاء يمنعون أن يكون المعـنى الواحـد القـائم بـالنفس حقائق مختلفة، فعلم أن قـولهم معلـوم الفسـاد على كـل تقـدير، هـذا كلـه تنزل معهم على تقدير ثبوت الحال وأن وجود الشيء في الخارج زائـد على حقائقها الموجودة وإلا فهـذا القـول من أفسـد الأقـوال، وإنمـا ابتدعـه بعض المعتزلـة الـذين يقولـون المعـدوم شـيء في الخـارج فالبنـاء عليـه فاسـد.

[الوجه الخامس والسبعون الدليل على أنه ليس للـه كلام إلا معـنى واحـدا]
الوجه الخامس والسبعون: إنـه يقـال هب أنـه أمكن أن يكـون الكلام معـنى واحدا كما قلتم إنه يمكن أن يكون العلم واحـدا، فمـا الـدليل على أنـه ليس لله كلام إلا معنى واحدا وما الدليل على أنه يمتنع أن يكون كلامـه إلا معـنى واحدا وقد اعترفوا بأنه **لا دليل على** ذلك كما قال الرازي بعـد أن بين أنـه إما ممتنع أو متوقف في إمكانه فقال وأما الـذي يـدل على أن الأمـر كـذلك فلا يمكن أن يعـول فيـه على الإجمـاع للحكايـة الـتي ذكرهـا أبـو إسـحاق الإسفراييني ولم نجـد لهم نصـا ولا يمكن أن يقـال فيـه دلالـة عقليـة فبقيت المسـألة بلا دليـل.
الوجه السادس والسبعون: أن الجهمية كثـيرا مـا يزعمـون أن أهـل الإثبـات يضاهون النصارى، وهذا يقولونه تارة لإثباتهم الصفات وتارة لقولهم إن كلام الله أنزله وهو في القلوب والمصاحف، والجهمية هم المضـاهئون للنصـارى فيمـا كفـرهم اللـه بـه لا أهـل الإثبـات الـذين ثبتهم اللـه بـالقول الثـابت. فأما الوجه الأول في إثبات الصفات فليس هذا موضعه وإنما الغرض الوجـه الثاني الـذي يختص بـالكلام فـإنهم تـارة يقولـون إذا قلتم أن كلام اللـه غـير مخلوق فهو نظير قول النصـارى أن المسـيح كلمـة اللـه وهـو غـير مخلـوق وتارة يقولون إذا قلتم إن كلام الله في الصدور والمصاحف فقد قلتم بقـول النصارى الذين يقولون إن الكلمـة حلت في المسيح وتدرعتـه وهـذا الوجـه الذي يقوله من يزعم أن كلام الله ليس إلا معنى في النفس ومن يـزعم أن اللـه لم يـنزل إلى الأرض كلامـا لـه في الحقيقـة والغـرض هنـا الكلام على هؤلاء فيقال لهم: أما أنتم فضـاهيتم النصـارى في نفس مـا هـو ضـلال ممـا خالفوه في صريح العقل وكفرهم الله بذلك بخلاف أهل الإثبات وذلك يتـبين بما ذمه اللـه تعـالى من مـذهب النصـارى فإنـه سـبحانه قـال:". <الفتـاوى الكـبرى لابن تيميـة 6/584>

19-"مفسدة راجحة، وهذا يتوجـه إذا نفي حكم العقـل ولم ينـف صـفة العقل. فيقال: ما نعلم أنه لا حكم للعقل، بل نجـوز أذهاننـا أن للعقـل صـفة وإن لم تكن للعقـل صـفة، إذا فـرق بين نفي الـدليل ونفي المـدلول، وبين التجويز الـذهني الـذي يرجـع إلى عـدم العلم وبين التجـويز الخـارجي الـذي يرجـع إلى وصـف الـذوات.

فكلام ابن عقيل مستمر إذا فسر نفي العقل بنفي دلالته، لا بنفي صفة العقل وجوز جوازا ذهنيا أن يكون للعقل صفة وإن لم يثبت جوازها في الخارج. فحينئذ يقال: لا حظر ولا إباحة لانتفاء دليله، والنقل لا يثبت ذلك، ولم يعلم أيضا انتفاء أن يكون في الفعل ضرر أو ذم من الله لم نقف عليه بعقولنا، ولم يكشف لنا سمع، فهذا شك في ثبوت صفة الأفعال، لا في علم العقل بها. وقد يقال أيضا: ما علمنا أن العقل يدرك ذلك، فنحن لم نعلم أن للعقل صفة، ولم نعلم عدم ذلك، ولو كان ثم صفة فلم نعلم أن العقل يدركها أو علمنا أنه لا يدركها فيلزم من ذلك انتفاء الحظر والإباحة والتوقف في نفي الحكم مطلقا. ومن لم يحكم الفرق بين نفي الأدلة ونفي المدلولات وبين الجواز العيني والجواز العقلي وإلا اختبط كثيرا في أمثال هذه الأشياء. ولهذا قال ابن عقيل في أثناء هذه المسألة: لا جواب لهذه المسألة على التحقيق إلا قول المسئول: لا أعلم ما كان الحكم قبل الشرع، إذ لا طريق لنا إلى العلم بالحكم. وكلامه كله يدل على أنه غير حاكم بثبوت حكم ولا نفيه ولا دليل عليه أصلا كما **لا دليل على** المتردد؛ بخلاف النافي فعليه الدليل فهو لا يعلم ثبوت الحكم ولا انتفاؤه.

فصل

[يمكن أن يرد الشرع بما لا يحيله العقل]

قال شيخنا: من قال من أصحابنا: «إن للأفعال والأعيان حكما قبل الشرع» اختلفت أقوالهم فيما يجوز تغييره بالشرع وما لا يجوز، فقال أبو".

<المستدرك على مجموع الفتاوى 2/15>

20-"تجويزكم عليه كل ممكن1، يلزمكم تجويز خلق المعجزة على يد الكاذب، فما علم بالعقل والإجماع من امتناع ظهورها على يد الكاذب يدل على فساد أصلكم.

الرد على من قال **لا دليل على** صدق الأنبياء إلا المعجزات

الوجه الرابع: أن يقال: لم قلتم أنه **لا دليل على** صدقهم إلا المعجزات2، وما ذكرتم من الإجماع على ذلك لا يصح الاستدلال به لوجهين:

أحدهما: أنه لا إجماع في ذلك، بل كثير من الطوائف يقولون: إن صدقهم بغير المعجزات.

الثاني: إنه لا يصح الاحتجاج بالإجماع في ذلك؛ فإن الإجماع إنما يثبت بعد ثبوت النبوة، والمقدمات التي يعلم بها النبوة لا يحتج عليها بالإجماع، وقولكم: لا دليل سوى المعجز: مقدمة ممنوعة.

وذكر عن الأشعري أنه ذكر جوابا آخر، فقال: وأيضا فإن قول القائل: ما أنكرتم من جواز إظهار المعجزات على أيدي الكذابين: قول متناقض، والله على كل شيء قدير. ولكن ما طالب السائل بإجازته محال، لا تصح القدرة عليه، ولا العجز عنه؛ لأنه بمنزلة كونه أظهر المعجزات على أيديهم؛ فإنه أوجب أنهم صادقون؛ لأن المعجز دليل على الصدق، ومتضمن له.

وقوله: مع ذلك أنهم كاذبون: نقض لقوله: أنهم صادقون قد ظهرت

المعجزات على أيديهم. فوجب إحالة هذه المطالبة، وصار هذا بمثابة قول

1 انظر: البيان للباقلاني ص81-82، 88-90. والإرشاد للجويني ص319، 322، 326. وانظر ما سبق في هذا الكتاب ص 152-155،153، 268، 272-275.
2 انظر: البيان للباقلاني ص 38. والإرشاد للجويني ص 331.". <النبوات لابن تيمية 1/238>

21-"كالجهمية الذين ينفون ما أثبته من صفات الله وأسمائه؛ والقدرية الذين ينفون ما أثبته من قدر الله ومشيئته وخلقه وقدرته؛ والقدرية المجبرة الذين ينفون ما أثبته من عدل الله وحكمته ورحمته، ويثبتون ما نفاه من الظلم والعبث والبخل ونحو ذلك عنه. وأمثال ذلك. ومسائل أصول الدين عامتها من هذا الباب. الذين أوجبوا النظر لإثبات الصانع ثم إنهم أيضا يوجبون ما لم يوجبه، بل حرمه، ويحرمون ما لم يحرمه، بل أوجبه؛ فيوجبون اعتقاد هذه الأقوال والمذاهب المناقضة لخبره، وموالاة أهلها، ومعاداة من خالفها. ويوجبون النظر المعين في طريقهم الذي أحدثوه؛ كما أوجبوا النظر في دليل الأعراض الذي استدلوا به على حدوث الأجسام1، وقالوا: يجب على كل مكلف أن ينظر فيه ليحصل له العلم بإثبات الصانع2،

1 وهذا نظر مخصوص؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في موضع آخر: "جعلوا ذلك نظرا مخصوصا؛ وهو النظر في الأعراض، وأنها لازمة للأجسام، فيمتنع وجود الأجسام بدونها". مجموع فتاوى ابن تيمية 16329.
2 يقول الماتريدي عن الله جل وعلا: "لا سبيل إلى العلم به إلا من طريق دلالة العالم عليه بانقطاع وجوه الوصول إلى معرفته من طريق الحواس عليه، أو شهادة السمع". التوحيد للماتريدي ص 129.
وقد أورد شيخ الإسلام رحمه الله طريقة المتكلمين في إثبات الصانع، فقال: "قالوا: لأنه لا يعرف بالنظر والاستدلال المفضي إلى العلم بإثبات الصانع، قالوا: ولا طريق إلى ذلك إلا بإثبات حدوث العالم. ثم قالوا: ولا طريق إلى ذلك إلا بإثبات حدوث الأجسام، قالوا: **ولا دليل على** ذلك إلا الاستدلال بالأعراض، أو ببعض الأعراض؛ كالحركة والسكون، أو الاجتماع والافتراق؛ وهي الأكوان؛ فإن الجسم لا يخلو منها، وهي حادثة، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث....".
ثم ذكر رحمه الله ذم السلف لهذه الطريقة، واللوازم التي تلزم سالكيها، فقال: "وهذه الطريقة هي أساس الكلام الذي اشتهر ذم السلف والأئمة له، ولأجلها قالوا بأن القرآن مخلوق، وأن الله لا يرى في الآخرة، وأنه ليس فوق العرش، وأنكروا الصفات. والذامون لها نوعان: منهم من يذمها لأنها

بدعة في الإسلام؛ فإنا نعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بها، ولا الصحابة؛ لأنها طويلة مخطرة كثيرة الممانعات والمعارضات، فصار السالك فيها كراكب البحر عند هيجانه. وهذه طريقة الأشعري في ذمه لها، والخطابي، والغزالي، وغيرهم ممن لا يفصح ببطلانها. ومنهم من ذمها لأنها مشتملة على مقامات باطلة لا تحصل المقصود، بل تناقضه. وهذا قول أئمة الحديث وجمهور السلف". كتاب الصفدية 1274-275.". <النبوات لابن تيمية 1/333>

22-"وهذا إذا انضم إلى أصلهم؛ وهو: أن الرب يجوز عليه فعل كل شيء1، صارا شاهدين: بانه على أصلهم **لا دليل على** النبوة؛ [إذ] 2 كان عندهم لا فرق بين فعل من الرب وفعل. وعندهم: لا فرق بين جنس وجنس في اختصاصه بالأنبياء به، فليس في أجناس المعقولات ما يكون آية تختص بالأنبياء، فيستلزم نبوتهم. بل ما كان لهم قد يكون [عند غيرهم] 3، حتى للسحرة والكهان، وهم أعداؤهم. فرقوا بعدم المعارضة، وهذا فرق غير معلوم، وهو مجرد دعوى.
الفرق بين النبي والساحر عند الأشاعرة
قالوا: لو ادعى الساحر والكاهن النبوة، لكان الله ينسيه الكهانة والسحر، ولكان له من يعارضه4؛ لأن السحر والكهانه هي معجزة عندهم.
وفي هذه الأقوال من الفساد عقلا وشرعا، ومن المناقضة لدين الإسلام، وللحق ما يطول وصفه.
ولا ريب أن قول من أنكر وجود هذه الخوارق5 أقل فسادا من هذا.
ولهذا يشنع عليهم ابن حزم وغيره بالشناعات العظيمة6.

1 سبق توضيح هذا الأصل عند الأشاعرة، وأنهم به قد نفوا الحكمة عن الله تعالى، وجوزوا عليه فعل كل قبيح.
انظر ص 152، 268، 335، 566 من هذا الكتاب.
2 في ((خ)) : ان. وما أثبت من ((م)) ، و ((ط)) .
3 في ((خ)) : عندهم. وما أثبت من ((م)) ، و ((ط)) .
4 سبق ذكر ذلك مرارا. وانظر: البيان للباقلاني ص 94-95.
5 وهم المعتزلة، وابن حزم؛ فقد أنكروا الخوارق للأولياء وللسحرة على السواء.
6 سبقت الإشارة إلى ذلك في ص 266.
وقد رد ابن حزم رحمه الله على الأشاعرة في تفريقهم بين المعجزات والسحر، وأطال في ذلك. انظر: الفصل له 52-9.". <النبوات لابن تيمية 2/797>

23-"نقد شيخ الإسلام للأشاعرة في النبوات
والمقصود هنا: أن هؤلاء حقيقة قولهم: أنه ليس للنبوة آية تختص بها؛ كما

أن حقيقة قولهم: أن الله لا يقدر أن يأتي بآية تختص بها، وإنه لو كان قادرا على ذلك، لم يلزم أن يفعله، بل ولم يفعله. فهذان أمران متعلقان بالرب؛ إذ هو عندهم لا يقدر أن يفعل شيئا لشيء[1].
والآية إنما تكون آية: إذا فعلها [ليدل] [2]. ولو قدر أنه قادر، فهم يجوزون عليه فعل كل شيء؛ فيمكن أنه لم يجعل على صدق النبي دليلا.
وأما الذي ذكرناه عنهم هنا، فإنه يقتضي أنه لا دليل عندهم على نبوة النبي، بل كل ما قدر دليلا، فإنه يمكن وقوعه مع عدم النبوة، فلا يكون دليلا.
فهم هناك[3] حقيقة قولهم: إنا لا نعلم على النبوة دليلا. وهنا حقيقة قولهم[4]: أنه **لا دليل على** النبوة.

---

1 انظر: الإرشاد للجويني ص 319، 326. والمواقف للإيجي ص 330-332.
وقد سبق أن أشار المؤلف رحمه الله إلى معتقد الأشعرية هذا أكثر من مرة، في هذا الكتاب. انظر ص 485-505، 533-539، 564-573، 588-589.
2 في ((م)) ، و ((ط)) : لتدل.
3 سبق أن أوضح شيخ الإسلام رحمه الله تعالى تناقض الأشعرية في قولهم إن الله لا ينزه عن فعل ممكن، ولا يقبح منه فعل، ونفيهم للحكمة، وقولهم إن الله لا يظهر الخوارق على يد الكاذب؛ لأن ذلك يفضي إلى القول بعجز الرب.
وسبق كذلك أن قال الشيخ رحمه الله عن الأشاعرة - في هذا الكتاب ص 573-574: "ومن جوز منهم تكليف ما لا يطاق مطلقا، يلزمه أن يأمر الله بتبليغ رسالة لا يعلم ما هي".
وانظر ما تقدم في هذا الكتاب في ص 268-281، 580-583، 587-588.
4 أي في معرض الكلام على النبوة.". <النبوات لابن تيمية 2/805>

24-"ولهذا كان كلامهم في هذا الباب[1] منتهاه التعطيل.
الغزالي عدل عن طريقة الأشاعرة في الاستدلال بالمعجزات
ولهذا عدل الغزالي وغيره عن طريقهم في الاستدلال بالمعجزات[2]؛ لكون المعجزات على أصلهم[3] لا تدل على نبوة نبي. وليس عندهم في نفس الأمر معجزات، وإنما يقولون: المعجزات علم الصدق؛ لأنها في نفس الأمر كذلك[4].
وهم صادقون في هذا، لكن على أصلهم ليست دليلا على الصدق، **ولا دليل على** الصدق.
فآيات الأنبياء تدل على صدقهم دلالة معلومة بالضرورة تارة، وبالنظر أخرى.
وهم قد يقولون: إنه يحصل العلم الضروري بأن الله صدقه بها؛ وهي الطريقة التي سلكها أبو المعالي، والرازي، وغيرهما[5]؛ وهي طريقة صحيحة

في نفسها، لكن [تناقض] 6 بعض أصولهم.

1 أي في باب إثبات النبوة. وانظر ما سبق في هذا الكتاب في ص 732-733.
2 سبق مثل ذلك في ص 732 من هذا الكتاب.
3 وهو قولهم بنفي الحكمة، وأن الله لا يفعل شيئا لأجل شيء.
4 الأشاعرة ينفون التعليل في أفعال الله تعالى، ويجوزون على الله كل فعل؛ إذ الله تعالى على أصلهم: لا يفعل شيئا لأجل شيء، وحينئذ فلم يأت بالآيات الخارقة للعادة لأجل تصديق الرسول، ولا عاقب هؤلاء لتكذيبهم له، ولا أنجى هؤلاء ونصرهم لإيمانهم به؛ إذ كان لا يفعل شيئا لشيء عندهم.. وهم إذا جوزوا على الرب تعالى كل فعل، جاز أن يظهر الخوارق على يد الكاذب. انظر: الجواب الصحيح 6394.
5 سبق مثل ذلك في ص 275، 276، 580-581 من هذا الكتاب. وانظر: الجواب الصحيح 6398-399. وشرح الأصفهانية 2622.
6 في ((خ)) : يناقض. وما أثبت من ((م)) ، و ((ط)) .". <النبوات لابن تيمية 2/806>

25-"كان ما يسلكونه من الطرق الكلامية العقلية في الإلهيات طرقا صحيحة فهذه الطريق منها فتكون حجة عليهم وإن لم تكن صحيحة لم تكن حجة لهم كما لا تكون عليهم فلا يكون كلامهم حقا دون كلام خصومهم ولا يكون ما دفع به الضرورة التي ذكرها منازعوهم حقا الوجه السابع والثلاثون أن المنازعين لهم يحتجون بالدلائل السمعية الكثيرة وبما يذكرونه من الضرورة العقلية وبما ذكروه من الأقيسة العقلية فإن كانت الأقيسة العقلية فإن كانت الأقيسة العقلية صحيحة كما تقدم ذكرها مقبولة في هذا الباب لم يجز رد ما يذكرونه من الأقيسة العقلية إلا بما يبين فساد القياس الخاص الذي أورده لا بمجرد كونه قياسا للغائب على الشاهد وإن كانت مردودة كان ما يذكره النفاة كله مردودا وحينئذ فتبقى الأدلة السمعية سليمة عن معارض عقلي فيبطل ما يذكرونه من كونها عارضت القواطع العقلية وحينئذ يمتنع تأويلها ويجب اعتقاد مضمونها ويكون ما ذكروه من الضرورة العقلية **لا دليل على** فسادها وهذا بين لمن تدبره ومبناه على العدل والإنصاف وقد قدمناه فيما مضى التنبيه على هذا وأن مبنى كلامهم في". <بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية 4/622>

26-"وهذا يوافق طرق جميع طوائف أهل الملل ويقولون مقتضى حكمته أن يكون العاقبة والنصر لأوليائه دون أعدائه كما قد بسط ذلك في مواضع
وأما الأمور الطبيعية فإما أن تقع بمحض المشيئة على قول وإما أن تقع بحسب الحكمة والمصلحة على قول وعلى كلا التقديرين فتبديلها وتحويلها

ليس ممتنعا كما في نسخ الشرائع وتبديل آية بآية فإنه إن علق الآية بمحض المشيئة فهو يفعل ما يشاء وإن علقها بالحكمة مع المشيئة فالحكمة تقتضي تبديل بعض ما في العالم كما وقع كثير من ذلك في الماضي وسيقع في المستقبل فعلم أن هذه السنن دينيات لا طبيعيات
ولكن في قوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا حجة للجمهور القائلين بالحكمة فإن أصحاب المشيئة المجردة يجوزون نقض كل عادة ولكن يقولون إنما نعلم ما يكون بالخبر
سنته تعالى مطردة في الدينيات والطبيعيات
وقوله تعالى فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله **تحويلا دليل على** أن هذا من مقتضى حكمته وأنه يقضي في الأمور المتماثلة بقضاء متماثل لا بقضاء مخالف فإذا كان قد نصر المؤمنين لأنهم مؤمنون كان هذا موجبا لنصرهم حيث وجد هذا الوصف بخلاف ما إذا عصوا ونقضوا إيمانهم كيوم أحد فإن الذنب كان لهم ولهذا قال ولن تجد لسنة الله تبديلا فعم كل سنة له وهو يعم سنته في خلقه وأمره في الطبيعيات والدينيات
نقض العادة لاختصاص معين
لكن الشأن أن تعرف سنته وحقيقة هذا أنه إذا نقض العادة فإنما ينقضها لاختصاص تلك الحال بوصف امتازت به عن غيره فلم تكن سنته". <جامع الرسائل لابن تيمية - رشاد سالم 1/54>

27-"من المطر والبرق والرعد والصواعق ما شاء وإذا شاء صرف ذلك وإذا شاء جاء ببرد يقرقف الناس وإذا شاء ذهب بذلك وجاء بحر يأخذ بأنفاس الناس ليعلم الناس أن لهذا الخلق ربا يحادثه بما يرون من الآيات كذلك إذا شاء ذهب بالدنيا وجاء بالآخرة
فقد ذكر الحسن عن الصحابة الإستدلال بهذه الحوادث المشهودة على وجود الرب سبحانه المحدث الفاعل بمشيئته وقدرته وبطلان أن يكون موجبا يقارنه موجبه فإن ذلك يمتنع محادثته أي إحداث الحوادث فيه وقولهم لو كان هذا الخلق خلقا دائما لا يتصرف لقال الشاك في الله لو كان لهذا الخلق رب لحادثه يقتضي أن هذه الحوادث آيات الله وأنه رب هذا الخلق وأن هذا الخلق محدث لكون غيره يحادثه أي يحدث فيه الحوادث وما صرفه غيره وأحدث فيه الحوادث كان مقهورا مدبرا لم يكن واجبا بنفسه ممتنعا عن غيره
وقوله لو كان له رب لحادثه قد يقال إنهم أنكروا هذا القول لقولهم لقال الشاك في الله وقد يقال بل هم مصدقون بهذه القضية الشرطية ولكن لو لم تكن الحوادث لكان الله يعرف دون هذه الحوادث فإن معرفته حاصلة بالفطرة والضرورة ونفس وجود الإنسان مستلزم لوجود الرب فكان الصانع يعلم من غير هذه الطريق فلهذا يعاب الشاك ويمكن أنهم لم يقصدوا عيبه على هذا التقدير بل على هذا التقدير كان الشك موجودا في الناس إذ **لا دليل على** وجوده فكانت هذه الآيات مزيلة للشك وموجبة لليقين".

28-"الناس المتتايعين فيما نهوا عنه من ذلك، كما وافقوا عمر على أن حد في الخمر بثمانين لما كثر شرب الناس لها واستقلوا العقوبة بأربعين (1) .
وكان عمر رضي الله عنه أحيانا ينفي في الخمر ويحلق الرأس فيغلظ عقوبتها بحسب الحاجة، إذ لم يكن من النبي - صلى الله عليه وسلم - فيها حد مقدر موقت القدر والصفة لا يزاد عليه ولا ينقص منه، كما في حد القذف، بل كان قدر العقوبة فيها وصفتها موكولة إلى اجتهاد الأئمة بحسب الحاجة، فمن أدناها أربعون بالجريد والنعال وأطراف الثياب، وهذا من أخف العقوبات قدرا وصفة، ثم أربعون بالسياط، وهذا أعلى في الصفة دون القدر، ثم ثمانون بالسياط، وهذا أعلى منهما. وهل يعاقب فيها بالقتل بعد الثالثة أو الرابعة إذا لم ينتهوا إلا بذلك؟ فيه أحاديث ونزاع ليس هذا موضعه (2) .
فحديث عبد يزيد أو ركانة مروي من هذين الوجهين، وأقل أحواله حينئذ أن يكون حسنا، فإن الحسن عند الترمذي هو ما روي من وجهين ولم يعلم في رواته متهم بالكذب، ولم يعارضه ما يدل على غلطه، وهو من أحسن ما يحتج به الفقهاء. وقد يقال: هو صحيح، وابن. حبان وإن كان قد صحح حديث البتة فإنه يصحح حديث ابن إسحاق هو وغيره كابن خزيمة وابن حزم وغيرهما،

(1) انظر "المغني" (12/498-499) .
(2) أخرجه أحمد (4/95،96،100) وأبو داود (4482) والترمذي (1444) وابن ماجه (2573) والحاكم (4/372) عن معاوية. وفي الباب عن ابن عمر وأبي هريرة وقبيصة بن ذؤيب وعبد الله بن عمرو وجرير بن عبد الله والشريد وشرحبيل وأبي سعيد الخدري، كما في المصادر السابقة. وقد قيل: إنه حديث منسوخ، **ولا دليل على** ذلك، بل هو محكم غير منسوخ كما حقق ذلك الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على "المسند" (9/49-92) .". <جـــــامع المســـــائل لابن تيميـــــة - عزيــــر شـــمس 1/310>

29-"الأصل، فإن كان هذا الأصل صحيحا ثبت الفرق، وإن كان باطلا منع الفرق، وتناقضهم يدل على فساد أحد قوليهم. ثم القائلون بموجب هذا الأصل طوائف كثيرون، بل أكثر الناس على هذا، فلا يلزم من تناقض الكرامية تناقض غيرهم.
وأما المقدمة الثانية - (وهي أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث) - فهذه قد نازع فيها طوائف من أهل الكلام والفلسفة والفقه والحديث والتصوف وغيرهم، وقالوا: التسلسل الممتنع هو التسلسل في العلل، فأما التسلسل في الآثار المتعاقبة والشروط المتعاقبة **فلا دليل على** بطلان، بل لا يمكن

حدوث شيء من الحوادث، لا العالم ولا شيء من أجزاء العالم، إلا بناء على هذا الأصل، فمن لم يجوز ذلك لزمه حدوث الحوادث بلا سبب حادث، وذلك يستلزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، كما قد بسط هذا في مسألة حدوث العالم، وبين أنه لا بد من تسلسل الحوادث أو الترجيح بلا مرجح، وأن القائلين بالحدوث بلا سبب حادث يلزمهم الترجيح بلا مرجح، وأن القائلين بقدم العالم يلزمهم الترجيح بلا مرجح ويلزمهم حدوث الحوادث بلا محدث أصلا، وهذا أفسد من حدوثها بلا سبب حادث.". <درء تعارض العقل والنقل 2/180>

30-"أن يقال: إن القابلية متحققة في الأزل، مع امتناع تحقق المقبول في الأزل، كما قال كثير من الناس: إن التكوين ثابت في الأزل، مع امتناع وجود المكون في الأزل.
وأما الحجة الثالثة - وهو أن قيام الحوادث به تغير، والله منزه عن التغير - فهذه هي التي اعتمد عليها الشهرستاني في نهاية الإقدام ولم يحتج بغيرها.
وقد أجاب الرازي وغيره عن ذلك بأن لفظ (التغير) مجمل، فإن الشمس والقمر والكواكب إذا تحركت أو تحركت الرياح أو تحركت الأشجار والدواب من الأناسي وغيرهم فهل يسمى هذا تغيرا، أولا يسمى تغيرا؟ فإن سمي تغيرا كان المعنى أنه إذا تحرك المتحرك فقد تحرك، وإذا تغير بهذا التفسير فقد تغير، وإذا قامت به الحوادث - كالحركة ونحوها - فقد قامت به الحوادث، فهذا معنى قوله: (إن فسر بذلك فقد اتحد اللازم والملزوم) .
فيقال: وما الدليل على امتناع هذا المعنى؟ وإن سماه المسمى تغيرا، وإن كان هذا لا يسمى تغيرا بل المراد بالتغير غير مجرد قيام الحوادث، مثل أن يعني بالتغير الاستحالة في الصفات، كما يقال: تغير المريض، وتغيرت البلاد، وتغير الناس، ونحو ذلك، **فلا دليل على** أنه يلزم من". <درء تعارض العقل والنقل 2/185>

31-"قلت: أثبات الأكوان بقبول الحركة والسكون هو الذي لا يمكن دفعه، فإن الجسم الباقي لا بد له من الحركة أو السكون، وأما الأجتماع والافتراق فهو مبني على إثبات الجوهر الفرد، والنزاع فيه كثير مشهور، فإن من ينفيه لا يقول: إن الجسم مركب منه، ولا إن الجوهر كانت متفرقة فاجتمعت، والذين يثبتونه أيضا لا يمكنهم إثبات أن الجواهر كانت متفرقة فاجتمعت، فإنه **لا دليل على** أن السماوات كانت جواهر متفرقة فجمع بينها، ولهذا قال في الدليل: (فإنا ببديهة العقل نعلم أن الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق لا تعقل غير متماسة ولا متباينة) .
وهذا كلام صحيح، لكن الشأن في أثبات الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق، فما ذكره من الدليل مبني على تقدير أنها كانت متفرقة فاجتمعت، وهذا التقدير غير معلوم، بل هو تقدير منتف في نفس الأمر عند جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم.

ثم قال أبو المعالي: (وإن حاولنا ردا على المعتزلة فيما خالفونا فيه تمسكنا بنكتتين: إحداهما: الاستشهاد بالإجماع على امتناع العرو عن الأعراض بعد الاتصاف بها.
فنقول: كل عرض باق فإنه ينتفي عن محله بطريان ضده، ثم الضد إنما يطرأ في حال عدم المنتفى به". <درء تعارض العقل والنقل 2/191>

32-"وإيضاح هذا: أن الحركة ليست من جنس الحصول المشترك بينها وبين السكون، فإن كون الشي في هذا الحيز وفي هذا الحيز معقول، مع قطع النظر عن كونه متحركا، فإنه إذا قدر أنه سكن في الحيز الثاني كان هذا الحصول من جنس ذلك الحصول، وأما نفس حركته: فأمر زائد على مطلق الحصول المشترك، ومنع الثانية، وجعل سند منعه: أن قول القائل: (المسبوقية وصف عرضي) إن عنى أنها ليست ذاتية: **فلا دليل على** ذلك، وإن عنى أنه عرضية لما اشتركا فيه: فالعرض لما به الاشتراك قد يكون ذاتيا للحقيقة المركبة من المشترك والمميز، كالناطقية فإنها تعرض للحيوانية ليست ذاتية لها، ثم أنها ذاتية للإنسانية المركبة من الحيوانية والناطقية.
والرازي قد يمكنه أن يجيب عن هذا بأن كون هذا مسبوقا بهذا إنما هو أمر إضافي، أي هو متأخر عنه، مثل هذا لا يكون من الصفات الذاتية، كالحركتين المتماثلتين الثانية مع الأولى، فإنهما إذا كانت متماثلتين لم يجز أن يجعل كون إحداهما مسبوقة بالغير دون الاخرى من الصفات الذاتية المفرقة بينهما.
ولقائل أن يقول: الحجة والاعتراض مبني على أن الصفات اللازمة للحقيقة تنقسم إلى ذاتي وعرضي، كما يقوله من يقوله من أهل المنطق، فإن تقسيم الصفات اللازمة للحقيقة إلى ما هو ذاتي داخل في الحقيقة، وما هو عرضي خارج عنها: قول لا يقوم عليه دليل، بل". <درء تعارض العقل والنقل 2/374>

33-"(والمقدمة الأولى من هذه الحجة مبنية على وتوحيد الفلاسفة، وهو نفي التركيب، وأن كل مركب فهو مفتقر إلى أجزائه، وأجزاؤه غيره، وهو في غاية الضعف، كما بسط في غير موضع.
والثانية مبنية على أن علة الافتقار هي الحدوث لا الإمكان) .

تعليق ابن تيمية
قلت: إنه إن أريد بذلك الحدوث **مثلا دليل على** أن المحدث يحتاج إلى محدث، أو أن الحدوث شرط في افتقار المفعول إلى الفاعل،". <درء تعارض العقل والنقل 3/9>

34-"وقد يراد بلفظ المعرفة العلم الذي يكون معلومة معينا خاصا، وبالعلم الذي هو قسيم المعرفة ما يكون المعلوم به كليا عاما، وقد يراد بلفظ المعرفة ما يكون معلومة الشيء بعينه، وإن كان لفظ العلم يتناول النوعين في الأصل، كما بسط في موضع آخر، وسيأتي كلام الناس في الإقرار بالصانع، هل يحصل بهذا وبهذا.
وقد بينا في غير هذا الموضع الكلام على قولهم: علة الحاجة إلى المؤثر: هل هي الحدوث، أو الإمكان، أو مجموعها؟ وبينا أنه إن أريد بذلك أن الحدوث **مثلا دليل على** أن هذا المحدث يحتاج إلى محدث، أو أن الحدوث شرط في إفتقار المفعول إلى فاعل، فهذا صحيح، وإن أريد بذلك أن الحدوث هو الذي جعل المحدث مفتقرا إلى الفاعل فهذا باطل، وكذلك الإمكان إذا أريد به أنه دليل على إلى المؤثر، أو أنه شرط في الافتقار إلى المؤثر فهذا صحيح، وإن أريد به أنه جعل نفس الممكن مفتقرا، فهذا باطل.
وعلى هذا فلا منافاة بين أن يكون كل من الإمكان والحدوث دليلا على الافتقار إلى المؤثر، وشرطا في الافتقار إلى المؤثر، وإنما النزاع في مسألتين:
إحداهما: أن الواجب بغيره إزلا وأبدا: هل يصح أن يكون مفعولا". <درء تعارض العقل والنقل 3/138>

35-"فصل
ومن العجب أنكلامه وكلام أمثاله يدور في هذا الباب على تماثل الأجسام وقد ذكر النزاع في تماثل الأجسام وأن القائلين بتماثلها من المتكلمين بنوا ذلك على انها مركبة من الجواهر المنفردة وأن الجواهر متماثلة.
ثم أنه في مسألة تماثل الجواهر ذكر انه **لا دليل على** تماثلها، فصار أصل كلامهم الذي ترجع إليه هذه الأمور كلاما بلا علم، بل بخلاف الحق مع انه في الله تعالى
وقد قال تعالى {قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون} الاعراف 33 وقال تعالى عن الشيطان {إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون} البقرة 169.

كلام الآمدي في أن الجواهر متجانسة غير متحدة
قال في كتابه هذا الكبير الفصل الرابع في أن الجواهر متجانسة غير متحدة: اتفقت الأشاعرة وأكثر المعتزلة على أن الجواهر متماثلة متجانسة وذهب النظام والنجار من المعتزلة بناء على قولهما". <درء تعارض العقل والنقل 4/176>

36-"الرب غير متصف بكونه جوهرا امتنع أن يكون متصفا بكونه جسما، لأن الجسم مركب من الجواهر ومفتقر إليها، ويلزم من انتفاء ما لا

بـــــد منـــــه في كونـــــه جســـــما أن لا يكـــــون جســـــما.

تعليـــق ابن تيمية
قلت: هذا الوجه بين الضعف وذلك أنه لو قـدر انتفـاء كـون الشـيء جـوهرا منفردا لم يلزم أن لا يكون جسما مؤلفا من الجواهر فإن الأجسـام جميعهـا كل منها عنده ليس جوهرا منفردا، مـع كونهـا مؤلفـة من الجـواهر، وهـو لم يقم دليلا على نفي كونـــه جـــوهرا ولا نفى مـــا يســـتلزم الجـــوهر. وهـذا كمـا لـو أقـام دليلا على أنـه ليس بعلم أو قـدرة أو كلام أو مشـيئة لم يستلزم ذلك أن لا تكون هذه من لوازمه فنفى كون الشيء أمرا من الأمـور غـــــير نفي كونـــــه ملزومـــــا لـــــذلك الأمـــــر. وأيضا فيقال: أنت لم تقم دليلا على كون الجواهر متماثلة، بل صـرحت بأنـه **لا دليـــــل على** ذلـــك، فبطـــل مـــا ذكرتـــه في نفي الجـــوهر. وأيضا فيقال لفظ الجوهر فيه إجمال وله عدة معان". <درء تعـارض العقـل والنقـــل 4/183>

37-"وأما الثانية وهي قوله إما أن يكون مركبا فيكون جسما أو لا يكون على نفي الجســـم وقـــد عـــرف كلامـــه وقدحـــه في حجج نفي ذلـــك. واما حجته الثالثة فإنها مبنية على تماثل الجواهر أيضـا وهـو قـد أبطـل أدلـة ذلك، ومبنية على امتناع حلول الحوادث به أيضا وقد أبطـل هـو أيضـا جميـع حجج ذلك واستدل بحجة الكمال والنقصان كما احتج بهـا الـرازي وهـو أيضـا قد أبطل هذه الحجة لما استدل بها الفلاسفة على قدم العالم كما ذكر عنه. وأمـا حجتـه الرابعـة على نفي الجـوهر فبناهـا علي نفي التحـيز وبـنى نفي التحـيز على حجـتين على حجـة الحركـة والسـكون وعلى تماثـل الجـواهر. وهو قد بين انه **لا دليل على** تماثل الجـواهر، وأبطـل أيضـا حجـة الحركـة والسكون لما أحتج بها من احتج على حدوث الأجسـام، فإنـه قـال المسـلك السادس لبعض المتأخرين من أصحابنا يعني به الرازي وهـذا المسـلك آخـذ الرازي عن المعتزلة، ذكره أبو الحسين وغيره: أنه لو كانت الأجسـام أزليـة لكـــانت في الأزل إمـــا أن". <درء تعـــارض العقـــل والنقـــل 4/273>

38-"فعلي التقديرين لا يكون عندهم الكتاب الحاكم مفصـلا، بـل مجملا ملتبســـــا أو مـــــؤولا بتأويـــــل **لا دليـــــل على** إرادتـــــه. ثم قـال: {والـذين آتينـاهم الكتـاب يعلمـون أنـه مـنزل من ربـك بـالحق} [الأنعـام: 114] ، وذلـك أن الكتـاب الأول مصـدق للقـرآن، فمن نظـر فيمـا بأيدي أهل الكتاب من التوراة والإنجيل، علم علما يقينا لا يحتمل النقيض أن هـذا وهـذا جـاءا من مشـكاة واحـدة، لا سـيما في بـاب التوحيـد والأسـماء والصفات، فـإن التـوراة مطابقـة للقـرآن موافقـة لـه موافقـة لا ريب فيهـا. وهذا مما يبين أن ما في التوراة من ذلك، ليس هو من المبدل الـذي أنكـره عليهم القـــرآن، بـــل هـــو من الحـــق الـــذي صـــدقهم عليـــه.

ولهذا لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ينكرون ما في التوراة من الصفات، ولا يجعلون ذلك مما يدله اليهود، ولا يعيبونهم بذلك ويقولون هذا تشبيه وتجسيم، كما يعيبهم بذلك كثير من النفاة، ويقولون: إن هذا مما حرفوه، بل كان الرسول إذا ذكروا شيئا من ذلك صدقهم عليه، كما صدقهم في خبر الحبر، كما هو في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود، وفي غير ذلك.
ثم قال: {وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا} [الأنعام: 115] ، فقرر أن ما أخبر الله به فهو صدق، وما أمر به فهو عدل.
وهذا يقرر أن ما في النصوص من الخبر فهو صدق علينا أن نصدق". <درء تعارض العقل والنقل 5/222>

39-"وحينئذ فيقال لهم: لا نسلم أن مثل هذا هو الأصل الذي به علم صدق الرسول صلى الله عليه وسلم، بل هذا معارضة لقول الرسول بما لا يدل على صدقه، فبطل قول من يقول: إنا إذا قدمنا الشرع كان ذلك طعنا في أصله.
وهذه المقدمات التي ذكروها عامتها ممنوعه ويتبين فسادها بما هو مبسوط في موضع أخر.
وإذا قال أحدهم: نحن لا نعلم صدق الرسول إلا بهذا، أو لا نعلم دليلا يدل على صدق الرسول إلا هذا.
قيل: لا نسلم صحة هذا النفي، وعدم العلم ليس علما بالمعدوم، وأنتم مكذبون لبعض ما جاء به الشرع، وتدعون أنه **لا دليل على** صدق الرسول سوى طريقكم، فقد جمعتم بين تكذيب ببعض الشرع، وبين نفي لا دليل عليه، فخالفتم الشرع بغير حجة عقلية أصلا.
وإذا قال أحدهم: فما الدليل على صدق الرسول غير هذا؟ .
قيل: في هذا المقام لا يجب بيانه، وإن كنا نبينه في موضع آخر، بل يكفينا رد المنع، ونحن نعلن بالاضطرار أن سلف الأمة وأئمتها كانوا مصدقين للرسول بدون هذا الطريق.
يوضح هذا أن المعارضين الذين يقولون بتقديم العقل على الشرع، قد اعترف حذاقهم بما يبين أن الشرع ليس مبنيا على معقول يعارض شيئا منه، وبيان ذلك في:". <درء تعارض العقل والنقل 5/288>

40-"أن نقيم دلالة عقلية على صحة ما أشعر به ظاهر الدليل النقلي، وحينئذ يصير الاستدلال بالنقل فضلا غير محتاج إليه، وإما بأن نزيف أدلة المنكرين لما دل عليه ظاهر النقل، وذلك ضعيف لما بينا من أنه لا يلزم من فساد ما ذكروه أن لا يكون هناك معارض أصلا، اللهم إلا أن نقول: إنه **لا دليل على** هذه المعارضات فوجب نفيه، ولكنا زيفنا هذه الطريقة، أو نقيم دلالة قاطعة على أن المقدمة الفلانية غير معارضة لهذا النص، ولا المقدمة الفلانية الأخرى، وحينئذ يحتاج إلى إقامة الدلالة على أن كل واحدة من هذه

المقدمات التي لا نهاية لها غير معارضة لهذا الظاهر، فثبت أنه لا يمكن حصول اليقين، بعدم ما يقتضي خلاف الدليل النقلي، وثبت أن الدليل النقلي يتوقف إفادته اليقين على ذلك، فإذا الدليل النقلي تتوقف إفادته على مقدمة غير يقينية، وهي عدم دليل". >درء تعارض العقل والنقل 5/332<

41-"به: أن العين القديمة أو صفتها اللازمة لها يستحيل عدمه، أو النوع الذي لا يزال يستحيل عدمه؟ فإن أراد شيئا من هذه المعاني، لم يكن له فيه حجة.
وإن أراد أن النوع القديم يستحيل عدم فرد من أفراده المتعاقبة، فهذا محل نزاع، **ولا دليل على** امتناع عدمه، ولم يعدم القديم هنا، بل النوع القديم لم يزل، ولكن عدم فرد من أفراده بمعاقبة فرد آخر له، كالأفعال المتعاقبة شيئا بعد شيء.
فإذا كان القائم بالقديم نوع لم يزل مع تعاقب أفراده، لم يكن قد عدم النوع، بل كان الكلام في كونه أزليا كالكلام في كونه أبديا، وكما أنه لا يزال، فلا يعدم النوع، وإن عدم ما يعدم من أعيانه، فكذلك القول في كونه لم يزل.
وأيضا فيقال له: القديم إذا فعل بعد إن لم يكن فاعلا، فكونه فعل أمر موجود أو معدوم؟.
فإن قال: إنه معدوم.
فهذا مكابرة للحس والعقل، فإن الفعل إذا كان أمرا عدميا، فلا فرق بين حال أن يفعل وحال ألا يفعل، لأن العدم المحض لا يكون فعلا.
وإذا لم يكن فرق بين الحالين، وهو في حال ألا يفعل لا فعل، فيجب في الحال التي زعم أنه فعل ألا يكون له فعل لتساوي الحالين، فيجب ألا يفعل مع كونه فعل، وهذا جمع بين النقيضين.". >درء تعارض العقل والنقل 8/327<

42-"قيل: هذا أصل حجتكم على نفي الصفات، وقد بين فساده من غير وجه.
وهذه الحجة لا تختص العلم، بل ينفون بها جميع الصفات، وهي من أفسد الحجج، كما قد بين غير مرة، وإن كانت قد أشكلت على طوائف من النظار، وقادتهم إلى أقوال من أقوال أهل النار، وقد تبين فسادها من جهة أن هذا ليس بتركيب في الحقيقة، بل هو اتصاف ذات بصفات لازمة لها، وأن لفظ الجزء ليس المراد به اجتماع بعد افتراق، ولا إمكان افتراق ولا انفصال شيء من شيء، وإنما المراد به ثبوت معان متعددة، وهذا مورد النزاع، **ولا دليل على** نفيه، بل على ثبوته.
ولفظ الافتقار يراد به التلازم، وهو هنا حق لا محذور فيه.
ويراد به افتقار المعلول غلى علة فاعلة، وهو باطل.

وإذا أريد به افتقار الصفة إلى محلها، ويسمونه هم افتقار المعلول إلى علة قابلة، فهذا لا محذور فيه.
ولفظ الغيرين يراد به المتباينان، وهو هنا ممتنع.
ويراد به ما يمكن العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر، وهو حق.
وثبوت هذا الغير لا بد منه.

الوجه الخامس
أن يقال: هب أن هذه الصفة عرضية باصطلاحكم.
فيقال له: إذا كان العلم لازما لذاته، أو لوجود لذاته، إن قدر أن الوجود زائد على الذات، لم يكن ثبوت لوازمه مفتقرا إلى غيره، فلم يكن هذا منافيا لوجوب الموجود من جميع". <درء تعارض العقل والنقل 10/18>

43-"إذا لم تغب ذاته عن ذاته، كان عالما بها.
وأما إن أمكن أحدهما دون الآخر لم يجب ذلك، وإن أمكنا معا، فعدم الغيبة يستلزم العلم، وعدم الغيبة مستلزم للعلم، لا أنه نفس العلم.
وإن قال: أعني بالمجردة أنها ليست جسما ولا مدبرة لجسم.
فيقال: أولا: هذا بناء على ثبوت مجردات بهذا الوصف.
وجمهور العقلاء ينكرون هذا -حتى من يعظم هؤلاء الفلاسفة المشائين: أرسطو وأتباعه، لما تأملوا كلامهم في العقول والنفوس وجدوه باطلا -إما أن يقولوا: ليس قائما بنفسه إلاالجسم، كما يقوله ابن حزم وغيره.
وإما أن يقولوا: الفرق بين النفس والعقل، ليس إلا فرقا عارضا، كنفس الإنسان، التي هي حال مقارنتها للبدن: نفس، وحال مفارقتها: عقل، كما يقوله أبو البركات وغيره.
وإما أن يقولوا: هذه العقول، التي يثبتها هؤلاء المتفلسفة، لا تزيد على العقل، الذي هو عرض قائم بعاقل.
وإثبات عقل، هو قائم بنفسه ليس جسما، هو باطل.
وهذه الأمور مبسوطة في موضع آخر.
والمقصود أن لفظ التجريد فيه إجمال.
وإذا فسروه فقد يفسرونه بما يعلم بطلانه، أو بما **لا دليل على** صحته.
الوجه الرابع: أن يقال: هب أنه ثبت التجريد بالمعنى الذي". <درء تعارض العقل والنقل 10/93>

44-"وإن كان قد يكون فيما يقوله الواحد من هؤلاء باطل، وقد يكون قصر في بيان الحق، وقد يجتمع الأمران.
فنحن نستدل بعلمه بذاته، على أنه لا بد أن يعلم مخلوقاته، لما بينهما من التلازم، الدال على أن ثبوت أحدهما يستلزم ثبوت الآخر، لا نحتاج أن نجعل علمه بهذا هو الموجب لهذا.
فإن قيل: فبتقدير أن لا يكون موجبا، فليس معكم ما يدل على أن علمه

بذاته يستلزم علمه بمخلوقاته، كما أنا إذا قدرنا أن علم أحدنا بالملزوم ليس موجبا لعلمه باللازم، لم يكن معنا ما يدل على أنه عالم باللازم.
قيل: بل كون أحد العلمين مستلزما للآخر ثابت، وإن لم يكن أحدهما موجبا للآخر، فإن الملزوم أعم من أن يكون علة أو غير علة.
وإذا قدر أنه ليس علة، لم يمتنع أن يكون ملزوما.
وإذا كان في بعض الناس ملزوما وعلة، لم يجب أن يكون في كل عالم ملزوما وعلة، إلا إذا لم يكن للعالم طريق إلى العلم باللازم، سوى عمله بعلته.
وهذا باطل في حق الله، ولا يمكن دعواه، فلا يمكن أحدا أن يدعي أن الله لا يمكن أن يعلم شيئا من الموجودات إلا لعلمه بعلته، إذ **لا دليل على** هذا النفي.
وإذا قدر أن ذاته مستلزمة لنفسها أن تعلم كل شيء لا يخفى عليها شيء، أوجب ذلك أن لعلم كل شيء.". <درء تعارض العقل والنقل 10/128>

45-"ففي هذين النوعين للعلماء ثلاثة أقوال
أحدها نجاسة الجميع كقول الشافعي في المشهور وذلك رواية عن أحمد
والثاني أن العظام ونحوها نجسة والشعور ونحوها طاهرة وهذا هو المشهور من مذهب مالك وأحمد
والثالث أن الجميع طاهر كقول أبي حنيفة وهو قول في مذهب مالك وأحمد
وهذا القول هو الصواب لأن الأصل فيها الطهارة **ولا دليل على** النجاسة
وأيضا فإن هذه الأعيان هي من الطيبات ليست من الخبائث فتدخل في آية التحليل وذلك لأنها لم تدخل فيما حرمه الله من الخبائث لا لفظا ولا معنى
أما اللفظ فكقوله تعالى {حرمت عليكم الميتة} لا يدخل فيها الشعور وما أشبهها وذلك لأن الميت ضد الحي والحياة نوعان حياة الحيوان وحياة النبات فحياة الحيوان خاصتها الحس والحركة الإرادية وحياة النبات النمو والاغتذاء
وقوله {حرمت عليكم الميتة} إنما هو بما فارقته الحياة الحيوانية دون النباتية فإن الزرع والشجر إذا يبس لم ينجس باتفاق المسلمين وقد تموت الأرض ولا يوجب ذلك نجاستها باتفاق المسلمين وإنما الميتة المحرمة ما كان فيها الحس والحركة الإرادية وأما الشعر فإنه ينمو ويغتذي ويطول كالزرع ليس فيه حس ولا يتحرك بإرادة ولا تحله الحياة الحيوانية حتى يموت بمفارقتها ولا وجه لتنجيسه
وأيضا فلو كان الشعر جزءا من الحيوان لما أبيح أخذه في حال الحياة فإن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن قوم يحبون أسنمة الإبل وأليات الغنم فقال
ما أبين من البهيمة وهي حية فهو ميت رواه أبو داود وغيره وهذا متفق عليه بين العلماء فلو كان حكم الشعر حكم السنام والألية لما جاز قطعه في حال الحياة فلما اتفق العلماء على أن الشعر والصوف إذا جز من

الحيوان كان حلالا طاهرا علم أنه ليس مثل اللحم وأيضا فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى شعره لما حلق رأسه للمسلمين وكان النبي صلى الله عليه وسلم يستنجي ويستجمر فمن سوى بين الشعر والبول والعذرة فقد أخطأ خطأ مبينا وأما العظام ونحوها فإذا قيل أنها داخلة في الميتة لأنها تنجس قيل لمن قال ذلك لم تأخذوا بعموم اللفظ فإن ما لا نفس له سائلة كالذباب والعقرب والخنفساء لا ينجس عندكم". <دقائق التفسير 2/10>

46-"فثبت أن الدور لازم, سواء قطعت بتحريم لعنة فاعل المختلف فيه, أو سوغت الاختلاف فيه, وذلك الاعتقاد الذي ذكرته, لا يدفع الاستدلال بنصوص الوعيد على التقديرين, وهذا بين.
ويقال له أيضا: ليس مقصودنا بهذا الوجه تحقيق تناول الوعيد لمحل الخلاف, وإنما المقصود تحقيق الاستدلال بحديث الوعيد على محل الخلاف.
والحديث أفاد حكمين: التحريم, والوعيد, وما ذكرته إنما يتعرض لنفي دلالته على الوعيد فقط.
والمقصود هنا: إنما هو بيان دلالته على التحريم, فإذا التزمت أن الأحاديث المتوعدة للاعن لا تتناول لعنا مختلفا فيه, لم يبق في اللعن المختلف فيه دليل على تحريمه, وما نحن فيه من اللعن المختلف فيه كما تقدم, فإذا لم يكن حراما كان جائزا.
أو يقال: فإذا لم يقم دليل على تحريمه, لم يجز اعتقاد تحريمه, والمقتضي لجوازه قائم, وهي الأحاديث اللاعنة لمن فعل هذا, وقد اختلف العلماء في جواز لعنه, **ولا دليل على** تحريم لعنه على هذا التقدير, فيجب العمل بالدليل المقتضي لجواز لعنه السالم عن المعارض, وهذا يبطل السؤال.
فقد دار الأمر على السائل من جهة أخرى, وإنما جاء". <رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص/81>

47-"استفتت رسول صلى الله عليه وسلم في امرأة تهراق الدم، فقال: " لتنظر قدر الأيام والليالي التي كانت تحيضهن من الشهر فتدع الصلاة ثم تغتسل ولتستثفر ثم تصلي» " رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه. وعن عائشة: «أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم لامرأة فسد حيضها واهريقت دما لا تدري ما تصلي، قالت: " فأمرني أن آمرها فلتنتظر قدر الليالي والأيام، ثم لتدع الصلاة فيهن وتقدرهن ثم تغتسل وتحسن طهرها ثم لتستثفر ثم تصلي» " رواه أبو داود، ولأن العادة طبيعة ثابتة، فوجب الرد إليها عند التغير لتمييز دم الجبلة من دم الفساد، ولأن الاستحاضة مرض وفساد، والفاسد هو ما خرج من عادة الصحة والسلامة، ولهذا يستدل على سقم الأعضاء بخروجها عن عادتها، وقدمنا العادة على التمييز؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أفتى به في قضايا متعددة، ولو كان العمل بالتمييز مقدما لبدأ به، ولأنه لم يستفصل واحدة منهن عن حال

دمها، وترك الاستفصال يوجب عدم الجواب لجميع صور السؤال، ولأنه يبعد أن لا يكون فيهن مميزة، ولأن الدم الموجود في العدة هو حيض في غير المستحاضة بكل حال، فكذلك في المستحاضة؛ بخلاف الدم الأسود، ولأن الدم الزائد على العادة حادث مع الاستحاضة، فكان استحاضة، كما زاد على أكثر الدم، وهذا لأن الحكم إذا حدث وهناك سبب صالح له أضيف إليه، ولأن الدم الأسود إن كان أقل من العادة فالصفرة والكدرة في زمن العادة حيض، وإن كان أكثر **فلا دليل على** أنه حيض؛ لاحتمال أن يكون استحاضة، ولأن المشهور عندنا أن الدم إذا تغير أول مرة عن حاله لا يلتفت إليه حتى يتكرر فيصير عادة في المبتدأة والمعتادة؛ مع أنه صالح لا يكون حيضا، فلأن يعمل بالعادة المتقدمة". <شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج (728)ـــــــــــ 1/501>

48-"وهذا المذهب اشتمل على أنواع من الفساد: منها إثبات قديم غير الأول بلا حجة ومنها إثبات نفس مجردة عن الجسم وأن لها حركة بدون الجسم؛ وهذا خلاف مذهب " أرسطو " وأتباعه لكن هؤلاء يقولون: نحن نلتزم أن النفس مع تجردها عن الجسم لها حركة وهذا هو الصحيح؛ لكن يقال: أثبتم قدمها وأنها لم تزل غير متحركة ثم تحركت بلا سبب وهذا فاسد. وأنتم لم تقيموا دليلا على قدمها؛ بل ولا على وجودها وأنها ليست بجسم. وكذلك يقال لمن أثبت العقول والنفوس من " المتفلسفة " وأنها ليست مشارا إليها: أدلتكم على ذلك ضعيفة كلها؛ بل باطلة. ولهذا صار الطوسي - الذي هو أفضل متأخريهم - إلى أنه **لا دليل على** إثباتها. وأما " المتكلمون " فإنهم يقولون: نحن نعلم بالاضطرار أن الممكن لا بد أن يكون مشارا إليه بأنه هنا أو هناك فإثبات ما لا يشار إليه معلوم الفساد بالضرورة وقد ذكروا هذا في كتبهم. وقول الرازي: إنهم لم يقيموا دليلا على انحصار الممكن في الجسم والعرض ليس كما قال؛ بل قالوا: نحن نعلم بالاضطرار أن الممكن لا بد أن يكون مشارا إليه يتميز منه جانب عن جانب. ثم كثير منهم - من هؤلاء - ذكر هذا مطلقا في القديم والحادث وأصوات قديمة أزلية. ثم من هؤلاء من قال: وهي مع ذلك صفة واحدة ومنهم من قال: بل هي متعددة؛ ومن هؤلاء من قال: إن تلك الأصوات الأزلية: هي". <مجموع الفتاوى ـــــــــــــــــــــــ 6/309>

49-"يفقهون حديثا} يقولون فيحرفون لفظ القرآن ومعناه ويجعلون ما هو من قول الله - قول الصدق - من قول المنافقين الذين أنكر الله قولهم ويضمرون في القرآن ما **لا دليل على** ثبوته بل سياق الكلام ينفيه؛ فكل من هاتين الطائفتين جاهلة بمعنى القرآن وبحقيقة المذهب الذي تنصره. وأما القرآن فالمراد منه هنا بالحسنات والسيئات النعم والمصائب؛ ليس المراد الطاعات والمعاصي وهذا كقوله تعالى: {إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم

شيئا} وكقوله: {إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون} {قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا} الآية. ومنه قوله تعالى {وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون} كما قال تعالى: {ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون} أي بالنعم والمصائب. وهذا بخلاف قوله {من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها} وأمثال ذلك فإن المراد بها الطاعة والمعصية وفي كل موضع ما يبين المراد باللفظ فليس في القرآن العزيز بحمد الله تعالى إشكال؛ بل هو مبين. وذلك أنه إذا قال: {ما أصابك} وما {مسك} ونحو ذلك كان من فعل غيرك بك كما قال {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} وكما قال تعالى {إن تصبك حسنة تسؤهم} وقال تعالى {وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم} .". <مجموع الفتاوى 8/111>

50-"إبطاله بالنقض والمعارضة. فيقال: إذا لم يكن الحاد قد أقام دليلا على صحة الحد امتنع أن يعرف المستمع المحدود به إذا جوز عليه الخطأ فإنه إذا لم يعرف صحة الحد بقوله وقوله محتمل الصدق والكذب امتنع أن يعرفه بقوله. ومن العجب أن هؤلاء يزعمون أن هذه طرق عقلية يقينية ويجعلون العلم بالمفرد أصل العلم بالمركب ويجعلون العمدة في ذلك على الحد الذي هو قول الحاد بلا دليل وهو خبر واحد عن أمر عقلي لا حسي يحتمل الصواب والخطأ والصدق والكذب. ثم يعيبون على من يعتمد على الأمور السمعية على نقل الواحد الذي معه من القرائن ما يفيد المستمع العالم بها العلم اليقيني زاعمين أن خبر الواحد لا يفيد العلم وخبر الواحد وإن لم يفد العلم لكن هذا بعينه قولهم في الحد فإنه خبر واحد **لا دليل على** صدقه. بل ولا يمكن عندهم إقامة الدليل على صدقه. فلم يكن الحد مفيدا لتصور المحدود. ولكن إن كان المستمع قد تصور المحدود قبل هذا أو تصوره معه أو بعده بدون الحد وعلم أن ذلك حده علم صدقه في حده وحينئذ فلا يكون الحد أفاد التصور وهذا بين. وتلخيصه أن تصور المحدود بالحد لا يمكن بدون العلم بصدق قول الحاد وصدق قوله لا يعلم بمجرد الخبر فلا يعلم المحدود بالحد. الثالث: أن يقال: لو كان الحد مفيدا لتصور المحدود لم يحصل". <مجموع الفتاوى 9/92>

51-"أو كانت الفطرة قد فسدت بما يحصل لها من الآراء والأهواء الفاسدة فأزالت ذلك الفساد. والقرآن والحديث مملوءان من هذا يبين الله الحقائق بالمقاييس العقلية والأمثال المضروبة. ويبين طريق التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين. وينكر على من يخرج عن ذلك كقوله: {أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات} الآية وقوله: {أفنجعل المسلمين كالمجرمين} {ما لكم كيف

تحكمون} أي هذا حكم جائر لا عادل فإن فيه تسوية بين المختلفين. ومن التسوية بين المتماثلين قوله: {أكفاركم خير من أولئكم} وقوله: {أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم} الآية. والمقصود التنبيه على أن الميزان العقلي حق كما ذكر الله في كتابه. وليس هو مختصا بمنطق اليونان بل هي الأقيسة الصحيحة المتضمنة للتسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين سواء صيغ ذلك بصيغة قياس الشمول أو بصيغة قياس التمثيل وصيغ التمثيل هي الأصل وهي الحمل والميزان هو القدر المشترك وهو الجامع. (الوجه الثامن) : أنهم كما حصروا اليقين في الصورة القياسية حصروه في المادة التي ذكروها من القضايا: الحسيات والأوليات والمتواترات والمجربات. والحدسيات. ومعلوم أنه **لا دليل على** نفي ما سوى هذه القضايا ثم مع ذلك إنما اعتبروا في الحسيات والعقليات وغيرها ما جرت العادة باشتراك". <مجموع الفتاوى 9/243>

52-"بغير القياس وكلا القسمين واقع فإنه منتف عندهم إذ لا طريق لهم غير القياس وحاصل ذلك عند الأنبياء وأتباعهم بل حاصل ذلك في الجملة عند جميع أولي العلم من الملائكة والنبيين وسائر الآدميين. و " أيضا " فإذا كان لا بد فيه من مقدمة كلية فإن كانت نظرية افتقرت إلى أخرى وإن كانت بديهية فإذا جاز أن يحصل العلم بجميع أفرادها بديهة فما المانع أن يحصل ببعض الأفراد وهو أسهل. وأما " الحد " فالكلام عليه في مواضع: أحدها: دعواهم أن التصورات النظرية لا تعلم إلا بالحد الذي ذكروه فالقول فيه كالقول في أن التصديقات النظرية لا تحصل إلا بالبرهان الذي حصروا مواده **ولا دليل على** ذلك؛ ويدل على ضعفه أن الحاد إن عرف المحدود بحد غيره فقد لزم الدور أو التسلسل وإن عرفه بغير حد بطل المدعى فإن قيل: بل عرفه بالحد الذي انعقد في نفسه كما عرف التصديق بالبرهان الذي انعقد في نفسه قبل أن يتكلم به قيل: البرهان مباين للنتيجة فإن العلم بالمقدمتين ليس هو عين العلم بالنتيجة وأما الحد المنعقد في النفس فهو نفس العلم بالمحدود وهو المطلوب فأين الحد المفيد للعلم بالمحدود وهذا أحد ما يبين.". <مجموع الفتاوى 9/262>

53-"العبارة في الظاهر وكفرت بمعناها في الباطن وردوها إلى أصلهم أصل الصابئين وصاروا منافقين في المسلمين وفي غيرهم من أهل الملل. فيقولون: هذا القرآن كلام الله وهذا الذي جاءت به الرسل كلام الله ولكن المعنى أنه فاض على نفس النبي صلى الله عليه وسلم من العقل الفعال وربما قالوا إن العقل هو جبريل الذي ليس على الغيب بضنين أي بخيل؛ لأنه فياض. ويقولون إن الله كلم موسى من سماء عقله وإن أهل الرياضة والصفا يصلون إلى أن يسمعوا ما سمعه موسى كما سمعه موسى. وقد

ضل بكلامه كثير من المشهورين مثل أبي حامد الغزالي ذكر هذا المعنى في بعض كتبه وصنفوا " رسائل إخوان الصفا " وغيرها وجمعوا فيها على زعمهم بين مقالات الصابئة المتأخرين التي هي الفلسفة المبتدعة وبين ما جاءت به الرسل عن الله فأتوا بما زعموا أنه معقول **ولا دليل على** كثير منه وربما ذكروا أنه منقول. وفيه من الكذب والتحريف أمر عظيم وإنما يضلون به كثيرا بما فيه من الأمور الطبيعية والرياضية التي لا تعلق لها بأمر النبوات والرسالة لا بنفي ولا بإثبات ولكن ينتفع بها في مصالح الدنيا: كالصناعات من الحراثة والحياكة والبناية والخياطة ونحو ذلك.". >مجموع الفتاوى 12/23<

54-"وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته فإن الله نصب على الحق فيه دليلا فمثال ما لا يفيد **ولا دليل على** الصحيح منه اختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف وفي البعض الذي ضرب به موسى من البقرة وفي مقدار سفينة نوح وما كان خشبها وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر ونحو ذلك فهذه الأمور طريق العلم بها النقل فما كان من هذا منقولا نقلا صحيحا عن النبي صلى الله عليه وسلم - كاسم صاحب موسى أنه الخضر - فهذا معلوم وما لم يكن كذلك بل كان مما يؤخذ عن أهل الكتاب - كالمنقول عن كعب ووهب ومحمد بن إسحاق وغيرهم ممن يأخذ عن أهل الكتاب - فهذا لا يجوز تصديقه ولا تكذيبه إلا بحجة كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: {إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم فإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه} وكذلك ما نقل عن بعض التابعين وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض وما نقل في ذلك عن بعض الصحابة نقلا صحيحا فالنفس إليه أسكن مما نقل عن بعض التابعين لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم أو من بعض من سمعه منه أقوى؛ ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين ومع جزم". >مجموع الفتاوى 13/345<

55-"الصاحب فيما يقوله فكيف يقال إنه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم؟ والمقصود أن مثل هذا الاختلاف الذي لا يعلم صحيحه ولا تفيد حكاية الأقوال فيه هو كالمعرفة لما يروى من الحديث الذي **لا دليل على** صحته وأمثال ذلك. وأما " القسم الأول " الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود فيما يحتاج إليه ولله الحمد فكثيرا ما يوجد في التفسير والحديث والمغازي أمور منقولة عن نبينا صلى الله عليه وسلم وغيره من الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه والنقل الصحيح يدفع ذلك؛ بل هذا موجود فيما مستنده النقل وفيما قد يعرف بأمور أخرى غير النقل. فالمقصود أن المنقولات التي يحتاج إليها في الدين قد نصب الله الأدلة على بيان ما فيها من صحيح وغيره ومعلوم أن المنقول في التفسير أكثره

كالمنقول في المغازي والملاحم؛ ولهذا قال الإمام أحمد ثلاثة أمور ليس لها إسناد: التفسير والملاحم والمغازي ويروى ليس لها أصل أي إسناد؛ لأن الغالب عليها المراسيل مثل ما يذكره عروة بن الزبير والشعبي والزهري وموسى بن عقبة وابن إسحاق ومن بعدهم كيحيى بن سعيد الأموي والوليد بن مسلم والواقدي ونحوهم في المغازي؛ فإن أعلم الناس بالمغازي أهل المدينة ثم أهل الشام ثم أهل العراق فأهل المدينة أعلم بها لأنها كانت". <مجموع الفتاوى 13/346>

56-"وكذلك الإرادة التامة مع القدرة تستلزم وجود المراد المقدور. فهو يريد أن يخلق فيوجد الخلق بإرادته وقدرته. ثم الخلق يستلزم وجود المخلوق وإن كان ذلك الخلق حادثا بسبب آخر يكون هذا عقبه. فإنما في ذلك وجود الأثر عقب المؤثر التام والتسلسل في الآثار. وكلاهما حق والله أعلم. وأما المخلوق فلا يكون إلا بائنا عنه لا يقوم به مخلوق. بل نفس الإرادة مع القدرة تقتضي وجود الخلق كما تقتضي وجود الكلام. ولا يفتقر الخلق إلى خلق آخر بل يفتقر إلى ما به يحصل وهو الإرادة المتقدمة. وإذا خلق شيئا أراد خلق شيء آخر وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. ومن قال: إن الخلق حادث كالهشامية والكرامية قال: نحن نقول بقيام الحوادث. **ولا دليل على** بطلان ذلك. بل العقل والنقل والكتاب والسنة وإجماع السلف يدل على تحقيق ذلك كما قد بسط في موضعه.". <مجموع الفتاوى 16/382>

57-"هو المشهور عن المشائين بل قال: **لا دليل على** نفي الزيادة ورأى النبوات قد أخبرت بكثرة الملائكة فأراد أن يثبت كثرتهم بطريقة فلسفية كما فعل ذلك أبو البركات صاحب " المعتبر " والرازي في " المطالب العالية " وغيرهما. وأما المتكلمون فإنهم يقولون: إن كل ممكن أو كل محدث أو كل مخلوق: فهو إما متحيز وإما قائم بمتحيز وكثير منهم يقول: كل موجود إما متحيز وإما قائم بمتحيز ويقولون: لا يعقل موجود إلا كذلك كما قاله طوائف من أهل الكلام والنظر ثم المتفلسفة كابن سينا وأتباعه والشهرستاني والرازي وغيرهم لما أرادوا إثبات موجود ليس كذلك كان أكبر عمدتهم إثبات الكليات كالإنسانية المشتركة والحيوانية المشتركة وإذا كانت هذه لا تكون كليات إلا في الذهن فلم ينازعهم الناس في ذلك وإنما نازعوهم في إثبات موجود خارج الذهن قائم بنفسه لا يمكن الإحساس به بحال بل لا يكون معقولا. وقالوا لهم: المعقول ما كان في العقل وأما ما كان موجودا قائما بنفسه فلا بد أن يمكن الإحساس به وإن لم نحس نحن به في الدنيا كما لا نحس بالجن والملائكة وغير ذلك فلا بد أن يحس به غيرنا كالملائكة والجن وأن يحس به بعد الموت أو في الدار الآخرة أو". <مجموع الفتاوى 17/339>

58-"ويقال له أيضا: ليس مقصودنا بهذا الوجه تحقيق تناول الوعيد لمحل الخلاف وإنما المقصود تحقيق الاستدلال بحديث الوعيد على محل الخلاف والحديث أفاد حكمين: التحريم والوعيد وما ذكرته إنما يتعرض لنفي دلالته على الوعيد فقط والمقصود هنا إنما هو بيان دلالته على التحريم فإذا التزمت أن الأحاديث المتوعدة للاعن لا تتناول لعنا مختلفا فيه: لم يبق في اللعن المختلف فيه دليل على تحريمه وما نحن فيه من اللعن المختلف فيه كما تقدم فإذا لم يكن حراما كان جائزا.، أو يقال: فإذا لم يقم دليل على تحريمه لم يجز اعتقاد تحريمه والمقتضي لجوازه قائم وهي الأحاديث اللاعنة لمن فعل هذا وقد اختلف العلماء في جواز لعنته **ولا دليل على** تحريم لعنته على هذا التقدير فيجب العمل بالدليل المقتضي لجواز لعنته السالم عن المعارض. وهذا يبطل السؤال: فقد دار الأمر على السائل من جهة أخرى وإنما جاء هذا الدور الآخر لأن عامة النصوص المحرمة للعن متضمنة للوعيد فإن لم يجز الاستدلال بنصوص الوعيد على محل الخلاف لم يجز الاستدلال بها على لعن مختلف فيه كما تقدم. ولو قال: أنا أستدل على تحريم هذه اللعنة بالإجماع. قيل له: الإجماع منعقد على تحريم لعنة معين من أهل الفضل". <مجموع الفتاوى 20/285>

59-"ذلك كالحافر ونحوه وشعرها وريشها؛ ووبرها: ففي هذين النوعين للعلماء ثلاثة أقوال: أحدها: نجاسة الجميع. كقول الشافعي في المشهور عنه؛ وذلك رواية عن أحمد. والثاني: أن العظام ونحوها نجسة والشعور ونحوها طاهرة. وهذا هو المشهور من مذهب مالك وأحمد. والثالث: أن الجميع طاهر. كقول أبي حنيفة؛ وهو قول في مذهب مالك وأحمد. وهذا القول هو الصواب؛ وذلك لأن الأصل فيها الطهارة؛ **ولا دليل على** النجاسة. وأيضا فإن هذه الأعيان هي من الطيبات ليست من الخبائث فتدخل في آية التحليل؛ وذلك لأنها لم تدخل فيما حرمه الله من الخبائث لا لفظا ولا معنى؛ فإن الله تعالى حرم الميتة وهذه الأعيان لا تدخل فيما حرمه الله لا لفظا ولا معنى: أما اللفظ فلأن قوله تعالى {حرمت عليكم الميتة} لا يدخل فيها الشعور وما أشبهها؛ وذلك لأن الميت ضد الحي والحياة نوعان:". <مجموع الفتاوى 21/97>

60-"القيام إلى الصلاة كما شرع غسل اليد للمتوضئ قبل وضوئه؛ لأنها آلة لصب الماء. وقد تنازع العلماء فيما إذا تحقق نظافتها: هل يستحب غسلها؟ على قولين مشهورين. ومن استحب ذلك - كالمعروف في مذهب الشافعي وأحمد - يستحب على النادر بل الغالب وإزالة الشك باليقين. وقد يقال مثل ذلك في السواك إذا قيل باستحبابه مع نظافة الفم عند القيام إلى الصلاة مع أن غسل اليد قبل المضمضة المقصود بها النظافة فهذا توجيه المنع للمقدمة الأولى. وأما الثانية: فإذا قدر أنه عبادة مقصودة فما الدليل على أن ذلك مستحب باليمنى؟ وهذه مقدمة لا دليل عليها بل قد

يقال: العبادات تفعل بما يناسبها ويقدم فيها ما يناسبها. ثم قول القائل: إن ذلك عبادة مقصودة: إن أراد به أنه تعبد محض لا تعقل علته: فليس هذا بصواب لاتفاق المسلمين على أن السواك معقول ليس بمنزلة رمي الجمار. وإن أراد أنها مقصودة أنه لا بد فيها من النية كالطهارة وأنها مشروعة مع تيقن النظافة ونحو ذلك: فهذا الوصف إذا سلم لم يكن في ذلك ما يوجب كونها باليمنى إذ **لا دليل على** ذلك؛ فإن كونها منوية أو مشروعة مع تيقن النظافة". <مجموع الفتاوى 21/110>

61-"من العلماء: كالزهري والبخاري صاحب الصحيح. وقد ذكر ذلك رواية عن مالك وهو أيضا مذهب أبي حنيفة: فإنه سوى بين الماء والمائعات بملاقاة النجاسة وفي إزالة النجاسة وهو رواية عن أحمد في الإزالة؛ لكن أبو حنيفة رأى مجرد الوصول منجسا وجمهور الأئمة خالفوا في ذلك فلم يروا الوصول منجسا مع الكثرة. وتنازعوا في القليل. إذ من الفقهاء من رأى أن مقتضى الدليل أن الخبيث إذا وقع في الطيب أفسده ومنهم من قال إنما يفسده إذا كان قد ظهر أثره فأما إذا استهلك فيه واستحال فلا وجه لإفساده كما لو انقلبت الخمرة خلا بغير قصد آدمي فإنها طاهرة حلال باتفاق الأئمة لكن مذهبه في الماء معروف وعلى هذا أدلة قد بسطناها في غير هذا الموضع. **ولا دليل على** نجاسته لا في كتاب الله ولا سنة رسوله. وعمدة الذين نجسوه. احتجاجهم بحديث رواه أبو داود وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم {أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: إن كان جامدا فألقوها وما حولها وكلوا سمنكم وإن كان مائعا فلا". <مجموع الفتاوى 21/525>

62-"مع إمكان أن يبول البعير وأيضا فما زال المسلمون يدوسون حبوبهم بالبقر مع كثرة ما يقع في الحب من البول وأخباث البقر. وأيضا: فإن الأصل في الأعيان الطهارة فلا يجوز التنجيس إلا بدليل **ولا دليل على** النجاسة؛ إذ ليس في ذلك نص ولا إجماع ولا قياس صحيح. وسئل: عن فران يحمي بالزبل ويخبز؟ . فأجاب: الحمد لله، إذا كان الزبل طاهرا مثل زبل البقر والغنم والإبل وزبل الخيل، فهذا لا ينجس الخبز، وإن كان نجسا كزبل البغال والحمر وزبل سائر البهائم فعند بعض العلماء: إن كان يابسا فقد يبس الفرن منه ولم ينجس الخبز وإن علق بعضه بالخبز قلع ذلك الموضع ولم ينجس الباقي. والله أعلم.". <مجموع الفتاوى 21/615>

63-"إنه كان يقول اليوم أسافر غدا أسافر. بل فتح مكة وأهلها وما حولها كفار محاربون له وهي أعظم مدينة فتحها وبفتحها ذلت الأعداء

وأسلمت العرب. وسرى السرايا إلى النواحي ينتظر قدومهم ومثل هذه الأمور مما يعلم أنها لا تنقضي في أربعة أيام فعلم أنه أقام لأمور يعلم أنها لا تنقضي في أربعة وكذلك في تبوك. وأيضا فمن جعل للمقام حدا من الأيام: إما ثلاثة وإما أربعة وإما عشرة وإما اثني عشر وإما خمسة عشر فإنه قال قولا لا دليل عليه من جهة الشرع وهي تقديرات متقابلة. فقد تضمنت هذه الأقوال تقسيم الناس إلى ثلاثة أقسام: إلى مسافر وإلى مقيم مستوطن وهو الذي ينوي المقام في المكان وهذا هو الذي تنعقد به الجمعة وتجب عليه وهذا يجب عليه إتمام الصلاة بلا نزاع فإنه المقيم المقابل للمسافر والثالث مقيم غير مستوطن أوجبوا عليه إتمام الصلاة والصيام وأوجبوا عليه الجمعة وقالوا: لا تنعقد به الجمعة وقالوا: إنما تنعقد الجمعة بمستوطن. وهذا التقسيم - وهو تقسيم المقيم إلى مستوطن وغير مستوطن - تقسيم لا دليل عليه من جهة الشرع **ولا دليل على** أنها تجب على من لا تنعقد به؛ بل من وجبت عليه انعقدت به وهذا إنما قالوه لما أثبتوا مقيما يجب عليه الإتمام والصيام ووجدوه غير مستوطن فلم يمكن". <مجموع الفتاوى 24/137>

64-"والشتاء: إذا كانت الشمس في البروج الشمالية مرتفعة أو في البروج الجنوبية منخفضة. فتبين بهذا البيان أن خبرهم بالرؤية من جنس خبرهم بالأحكام وأضعف وذلك أنه هب أنه قد ثبت أن الحركات العلوية سبب الحوادث الأرضية. فإن هذا القدر لا يمكن المسلم أن يجزم بنفيه إذ الله سبحانه جعل بعض المخلوقات أعيانها وصفاتها وحركاتها سببا لبعض وليس في هذا ما يحيله شرع ولا عقل لكن المسلمون قسمان: منهم من يقول هذا **لا دليل على** ثبوته فلا يجوز القول به فإنه قول بلا علم. وآخر يقول: بل هو ثابت في الجملة؛ لأنه قد عرف بعضه بالتجربة ولأن الشريعة دلت على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم {إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته لكنهما آيتان من آيات الله يخوف بهما عباده} والتخويف إنما يكون بوجود سبب الخوف فعلم أن كسوفهما قد يكون سببا لأمر مخوف وقوله {لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته} رد لما توهمه بعض الناس. فإن الشمس خسفت يوم موت إبراهيم فاعتقد بعض الناس أنها خسفت من أجل موته تعظيما لموته وأن موته سبب خسوفها فأخبر النبي". <مجموع الفتاوى 25/190>

65-"مالك. وأحمد رخص فيه أكثر من مالك. وما ذكره الخرقي وغيره قد قيل: إنه رواية أخرى كما ذكره ابن أبي موسى وغيره رواية عن أحمد. والصواب أن هذا جائز **لا دليل على** تحريمه. والله أعلم. وسئل:
عن الرجل يسلم في شيء فهل له أن يأخذ من المسلم إليه غيره. كمن أسلم في حنطة؟ فهل له أن يأخذ بدلها شعيرا سواء تعذر المسلم فيه أم

لا؟
فأجـــاب:
إذا أسـلم في حنطـة فاعتـاض عنها شـعيرا ونحـو ذلـك: فهـذه فيها قـولان للعلماء: أحدهما: أنه لا يجوز الاعتياض عن السلم بغيره كما هو مــذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه. والثـاني: يجـوز الاعتيـاض عنه في الجملة إذا كـان بسـعر الـوقت أو أقـل. وهـذا هـو المـروي عن ابن عباس حيث جوز إذا أسلم في شيء أن يأخذ عوضا بقيمته ولا يربح مــرتين. وهو الرواية الأخرى عن أحمـد حيث يجـوز أخـذ الشـعير عن الحنطـة إذا لم يكن أغلى من". <مجمــــــــــــوع الفتـــــــــــاوى 29/518>

66-"وأيضا فمن جعل للمقام حدا من الأيام إما ثلاثة وإمـا أربعـة، وإمـا عشرة وإما اثني عشر، وإما خمسة عشر، فإن قـال قـولا لا دليـل عليـه من جهة الشرع وهي تقديرات متقابلة، فقد تضمنت هذه الأقوال تقسيم النـاس إلى ثلاثة أقسام: إلى مسافر وإلى مقيم مستوطن وهو الذي ينـوي المقـام في المكان، وهذا هو الذي تنعقد بـه الجمعـة وتجب عليـه، وهـذا يجب عليـه إتمـام الصـلاة بلا نـزاع فإنـه المقيم المقابـل للمسـافر، والثـالث مقيم غـير مستوطن أوجبوا عليه إتمام الصلاة والصيام، وأوجبوا عليه الجمعة وقـالوا لا تنعقـــد بـــه الجمعـــة، وقـــالوا إنمـــا تنعقـــد الجمعـــة بمســـتوطن. وهذا التقسيم وهو تقسيم المقيم إلى مستوطن وغـير مسـتوطن تقسـيم لا دليل عليه من جهة الشرع، **ولا دليل على** أنه تجب على من لا تنعقـد بـه، بل من وجبت عليه انعقدت به، وهذا إنما قالوه لما أثبتـوا مقيمـا يجب عليـه الإتمـام والصـيام ووجـدوه غـير مسـتوطن فلم يمكن أن يقولـوا تنعقـد بـه الجمعة فإن الجمعة إنما تنعقد بالمستوطن، لكن إيجـاب الجمعـة على هـذا، وإيجاب الصيام والإتمام على هذا هو الذي يقـال إنـه لا دليـل عليـه؛ بـل هـو مخالف للشرع، فإن هذه حال النبي صلى الله عليه وسلم بمكـة في غـزوة الفتح وفي حجة الوداع وحالـه بتبـوك، بـل وهـذه حـال جميـع الحجيج الـذين يقدمون مكة ليقضوا مناسكهم ثم يرجعوا، وقد يقدم الرجل بمكـة رابـع ذي الحجة وقد يقدم قبـل ذلـك بيـوم أو أيـام، وقـد يقـدم بعـد ذلـك، وهم كلهم مسافرون لا تجب عليهم جمعة ولا إتمام، والنبي صلى الله عليه وسلم قدم رابعة من ذي الحجة وكان يصلي ركعتين لكن من أين لهم أنه لو قـدم صـبح ثالثة وثانية كان يتم ويأمر أصحابه بالإتمام؟ ليس في قولـه وعملـه مـا يـدل على ذلك ولو كان". <مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية - رشيد رضـا 2/82>

67-"فـاجتمع، أو مـا جمـع الجـواهر الفـردة أو المـادة والصـورة، أو مـا أمكن مفارقة بعضـه لبعض، فلا نسـلم المقدمـة الأولى ولا نسـلم أن إثبـات الوجه واليد مستلزم للتركيب بهذا الاعتبار، وإن أريـد بـه التلازم على معـنى امتيـاز شـيء عن شـيء في نفسـه وأن هـذا ليس هـذا، فهـذا لازم لـه في

الصفات المعنوية المعلومة بالعقل كالعلم والقدرة والسمع والبصر، فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الأخرى بل كل صفة ممتازة بنفسها عن الأخرى، وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد. ونحن نعقل هذا في صفات المخلوقين كأبعاض الشمس وأعراضها. وأيضا فإن أريد أنه لا بد من وجود ما بالحاجة والافتقار إلى مباين له فهو ممنوع، وإن أريد أنه لا بد من وجود ما هو داخل في مسمى اسمه وأنه يمتنع وجود الواجب بدون تلك الأمور الداخلة في مسمى اسمع فمعلوم أنه لا بد من نفسه فلا بد له مما يدخل في مسماها بطريقة الأولى والأحرى. وإذا قيل هو مفتقر إلى نفسه لم يكن معناه أن نفسه تفعل نفسه. فكذلك ما هو داخل فيها ولكن العبارة موهمة مجملة فإذا فسر المعنى زال المحذور. ويقال أيضا: نحن لا نطلق على هذا اللفظ الغير فلا يلزمه أن يكون محتاجا إلى الغير، فهذا من جهة الإطلاق اللفظي، وأما من جهة الدليل العلمي فالدليل دل على وجود موجود بنفسه لا فاعل ولا علة فاعلة وأنه مستغن بنفسه عن كل ما يباينه. أما الوجود الذي لا يكون له صفة ولا يدخل في مسمى اسمه معنى من المعاني الثبوتية فهذا إذا ادعى المدعي أنه المعني بوجوب الوجود وبالغني، قيل له لكن هذا المعني ليس هو مدلول الأدلة، ولكن أنت قدرت أن هذا مسمى الاسم، وجعل اللفظ دليلا على هذا المعنى لا ينفعك إن لم يثبت أن المعنى حق في نفسه، **ولا دليل على** ذلك بل الدليل يدل على نقيضه. فهؤلاء عمدوا إلى لفظ الغني والقديم والواجب بنفسه فصاروا يجعلونها على معاني (1) تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات وتوسعوا في التعبير ثم ظنوا أن هذا الذي فعلوه هو موجب الأدلة العقلية وغيرها. وهذا غلط منهم. فموجب الأدلة العقلية لا يتلقى من مجرد التعبير، وموجب الأدلة السمعية

---

(1) كذا في الأصل والمراد أنهم يطلقونها على مسميات مخترعة محدثة".
<مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية - رشيد رضا 5/63>

68-"استغفروا، وهذا أحسن لكن إذا أصابتهم مصيبة بفعل العبد لم ينظروا إلى القدر الذي مضى بها عليهم، ولا يقولون لمن قصر في حقهم دعوه فلو قضي شيء لكان، لا سيما وقد تكون تلك المصيبة بسبب ذنوبهم فلا ينظرون إليها وقد قال تعالى (أو لما أصابتكم مصيبة فقد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا؟ قل هو من عند أنفسكم) وقال تعالى (وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم) وقال تعالى (وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور) .
ومن هذا قوله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك، قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا، ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك)

فإن هذه الآية تنازع فيها كثير من مثبتي القدر ونفاته: هؤلاء يقولون الأفعال كلها من الله لقوله تعالى (قل كل من عند الله) وهؤلاء يقولون الحسنة من الله والسيئة من نفسك لقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) .
وقد يجيبهم الأولون بقراءة مكذوبة (فمن نفسك؟) بالفتح على معنى الاستفهام وربما قدر بعضهم تقديرا أي أفمن نفسك؟ وربما قدر بعضهم القول في قوله تعالى (ما أصابك) فيقولون تقدير الآية (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) يقولون فيحرفون لفظ القرآن ومعناه، ويجعلون ما هو من قول الله - قول الصدق - من قول المنافقين الذين أنكر الله قولهم، ويضمرون في القرآن ما **لا دليل على** ثبوته بل سياق الكلام ينفيه. فكل من هاتين الطائفتين جاهلة بمعنى القرآن وبحقيقة المذهب ينصره. وأما القرآن فالمراد (منه) هنا بالحسنات والسيئات النعم والمصائب ليس المراد الطاعات والمعاصي، وهذا كقوله تعالى (إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم". <مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية - رشيد رضا 5/136>

69-"عليه أحمد وهو يمنزلة الحفيرة تكون في النهر فإنه جار وإن كان الجريان على وجهة فرنه يستخلفه شيئا فشيئا ويذهب ويأتي ما بعده لكن يبطئ ذهابه بخلاف الذي يجرى جمعية وإذا شك في روية هل هي نجسة أم طاهرة ففيها قولان هما وجهان في مذهب أحمد يناء على أن الأصل في الروث النجاسة أم الأصل في الأعيان االطهارة وهذا الأخير أصح فصل 3 مذهب الزهري والبخاري أن حكم المائع حكم الماد وروى عن مالك وهو مذهب أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن أحمد وهو قول طاذفة من السلف والخلف كابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم وأبي ثور وغيرهم **ولا دليل على** نجاسته من كتاب ولا سنة وما رواه زبو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سذل عن فأرة وقعت في سمن فقال إن كان جامدا فألقوها وما حولها وكلوه وإن كان مائعا فلا تقربوه فهو حديث ضعيف غلط فيه عمر عن الزهري كما ذكره الثقات كالبخاري وغيره مثل الترمذي وزبي حاتم والدارقطني وإن اعتقد بعض الفقهاء أنه على شرط الصحيح فلعدم علمه بعلته وقد تبين البخاري في صحيحه فساد هذه الرواية قال = باب رذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب حدثنا عبدان حدثنا عبد الله يعنى ابن المبارك عن يونس عن الزهري أنه سئل عن الدابة تموت في السمن والزيت وهو جامد أو غير جامد الفأرة وغيرها فقال بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بفأرة ماتت فيسمن فأمر بما قرب منها فطرح ثم أكل". <مختصر الفتاوى المصرية ص/15>

70-"فنجعل لعنة الله على الكاذبين} (1) . نقل الجمهور كافة أن ((أبناءنا)) إشارة إلى الحسن والحسين، و ((نساءنا)) إشارة إلى فاطمة. و ((أنفسنا)) إشارة إلى علي. وهذه الآية دليل على ثبوت الإمامة لعلي لأنه تعالى قد جعله نفس رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، والاتحاد محال، فيبقى المراد بالمساواة له الولاية. وأيضا لو كان غير هؤلاء مساويا لهم وأفضل منهم في استجابة الدعاء لأمره تعالى بأخذهم لأنه في موضع الحاجة، وإذا كانوا هم الأفضل تعينت الإمامة فيهم. وهل تخفى دلالة هذه الآية على المطلوب إلا على من استحوذ الشيطان عليه، وأخذ بمجامع قلبه، وحببت إليه الدنيا التي لا ينالها إلا بمنع أهل الحق من حقهم؟))
والجواب أن يقال: أما أخذه عليا وفاطمة والحسن والحسين في المباهلة فحديث صحيح، رواه مسلم عن سعد بن أبي وقاص. قال في حديث طويل لما نزلت هذه الآية: {فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين} (2) دعا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عليا وفاطمة وحسنا وحسينا فقال ((اللهم هؤلاء أهلي)) (3) .
ولكن لا دلالة في ذلك على الإمامة ولا على الأفضلية.
وقوله: ((وقد جعله الله نفس رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، والاتحاد محال، فبقى المساواة له، وله الولاية العامة. فكذا لمساويه)) .
قلنا: لا نسلم أنه لم يبق إلا المساواة، **ولا دليل على** ذلك، بل حمله على ذلك ممتنع، لأن أحدا لا يساوي رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: لا عليا ولا غيره.
وهذا اللفظ في لغة العرب لا يقتضي المساواة. قال تعالى في قصة الإفك: {لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا} (4) ، ولم يوجب ذلك أن يكون المؤمنون والمؤمنات متساوين.
والمباهلة إنما تحصل بالأقربين إليه، وإلا فلو باهلهم بالأبعدين في النسب، وإن كانوا أفضل عند الله، لم يحصل المقصود؛ فإن المراد أنهم يدعون الأقربين، كما يدعو هو الأقرب إليه.

(1) الآية 61 من سورة آل عمران.
(2) الآية 61 من سورة آل عمران.
(3) انظر صحيح مسلم ج4 ص 1871.
(4) الآية 12 من سورة النور.". <مختصر منهاج السنة ص/386>

71-"فإذا أردت به أمرا وجوديا كان التقدير: كل ما ليس في شيء موجود لا يرى. وهذه المقدمة [ممنوعة **ولا دليل على** إثباتها بل هي] (1) [باطلة] (2) فإن سطح العالم يمكن أن يرى وليس العالم في عالم آخر. وإن أردت بالجهة أمرا عدميا كانت المقدمة الثانية ممنوعة، فلا نسلم أنه

ليس بجهـــــــــــــــة بهــــــــــــــــذا التفســــــــــــــير.
وهذا مما خاطبت (3) به غير واحد من الشيعة والمعتزلة فنفعه (4) الله به، وانكشـف بسـبب هـذا التفصـيل (5) مـا وقـع في هـذا المقـام من الاشـتباه والتعطيل (6) . وكانوا يعتقدون (7) أن مـا (8) معهم من العقليـات النافيـة للرؤية قطعية لا يقبل في نقيضها (9) نص الرسل، فلما تبين (10) لهم أنهـا (11) شبهات مبنية على ألفاظ مجملة ومعان مشـتبهة، تـبين أن الـذي ثبت عن الرسول [- صلى الله عليـه وسـلم -] (12) هـو الحـق المقبـول، ولكن ليس هذا [المكان] (13) موضع بسط هذا، فإن هـذا النـافي إنمـا أشـار إلى قــــــــولهم إشــــــــارة (14)ـــــ .ـــــ \ـــــــ 0 5

---

(1) ما بين المعقوفـتين في (ع) فقـط. وفي (ن) ، (م) توجـد كلمـة واحـدة بــــــــــــــــدلا منــــــــــــــــه هي " عليهـــــــــــــــا ".
(2) باطلـــــــــــــــــة: ســـــــــــــــــاقطة من (ن) ، (م) .
(3) ب، ن، م: مــــــــا خــــــــاطبت ; أ: مــــــــا خــــــــوطبت.
(4) ب، ا، ن، م: فنفـــع.
(5) ب، ا: بســـــبب هــــذا التفســـــير ; ن، م: بهــــذا التفصـــيل.
(6) ب، ا: والتضـــــــــــــــليل ; ن، م: والتعليـــــــــــــــــــل.
(7) ب، ا، ن، م: يقولـــون.
(8) مـــــــــــــــــــــــا: ســـــــــــــــــــاقطة من (ب) ، (أ) .
(9) ن، م: بعضـــها.
(10) ب، ا: بين.
(11) أنهـــــــــــــــــا: ســـــــــــــــــاقطة من (ب) ، (أ) .
(12) ب، ا: الرســـــــــــــــل ; ن، م: الرســـــــــــــــول.
(13) ب، ا: ليس هنــــــــــــــا ; ن، م: ليس هـــــــــــــــذا.
(14) إشارة: ساقطة من (ب) ، (أ) . وما يلي هذه الكلمة ساقط من (ب) ، (أ) ، (ن) ، وينتهي ص 358.". <منهـــاج الســـنة النبويـــة 2/349>

72-"امـتزاج، وإمـا غـير امـتزاج كـتركيب الأطعمـة والأشـربة والأدويـة والأبنية واللباس من أجزائها. ومعلـوم نفي هـذا الـتركيب عن اللـه، ولا نعلم عـــــاقلا يقـــــول إن اللـــــه تعـــــالى مـــــركب بهـــــذا الاعتبـــــار. وكـذلك الـتركيب بمعـنى أنـه مـركب من الجـواهر المنفـردة، أو من المـادة والصورة - وهو التركيب الجسمي عند من يقول به (1) - وهـذا أيضـا منتـف عن الله تعالى. والذين قالوا: إن الله جسم، قد يقـول بعضـهم: إنـه مـركب هذا التركيب، وإن كان كثير منهم - بل أكثرهم - ينفون ذلك، ويقولـون: إنمـا نعني بكونه جسما أنه موجود أو أنه (2) قائم بنفسـه، أو أنـه يشـار إليـه، أو نحو ذلك. لكن بالجملة هذا التركيب وهذا التجسيم يجب تنزيه اللـه تعـالى (3) عنــه.
وأما كونه سبحانه ذاتا (4) مستلزمة لصفات الكمال، له علم وقـدرة وحيـاة

فهذا لا يسمى مركبا (5) فيما يعرف من اللغات. وإذا سمى مسمٍ (6) هذا مركبا (7) لم يكن النزاع معه في اللفظ، بل في المعنى العقلي. ومعلوم أنه **لا دليل على** نفي هذا، كما قد بسط في موضعه، بل الأدلة العقلية توجب إثباته.

---

(1) عبارة " عند من يقول به " في (ع) فقط.
(2) أنه ساقطة من (ب) ، (أ) .
(3) ب، أ: تنزيه الرب.
(4) ع، أ: ذات.
(5) ع: تركيبا.
(6) ع، أ: مسمى.
(7) ع: تركيبا.". <منهاج السنة النبوية 2/539>

73-"واجب بكل المقضيات (1) ، **[ولا دليل على** وجوب ذلك] (2) .
وقد تنازع الناس في الرضا بالفقر والمرض والذل [ونحوها] (3) ، هل هو مستحب أو واجب؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره. وأكثر العلماء على أن الرضا بذلك مستحب وليس بواجب، لأن الله أثنى على أهل الرضا بقوله: {رضي الله عنهم ورضوا عنه} [سورة البينة: 8] ، وإنما أوجب الله الصبر (4) ، فإنه أمر به في غير آية، ولم يأمر بالرضا بالمقدور، ولكن أمر بالرضا بالمشروع.
فالمأمور به يجب الرضا به، كما في قوله تعالى: {ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون} [سورة التوبة: 59] .
والقول الثاني: إنه واجب ; لأن ذلك من تمام رضاه بالله (5) ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا، ولما روي: " «من لم يرض (6) بقضائي، ولم يصبر على بلوائي (7) ، فليتخذ ربا سوائي» (8) ".

---

(1) أ: لكل المقتضيات، ب: لكل المقتضيات.
(2) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) .
(3) ونحوها: ساقطة من (ن) .
(4) أ، ب، ع: وإنما أوجب الصبر.
(5) ع: لأنه من تمام الرضا بالله.
(6) أ، ب: يؤمن.
(7) أ: ويصبر على بلوائي، ن: ويصبر على بلائي، ع: ولم يصبر على بلائي.
(8) ن: فليتخذ ربا سواي ; ع: فليتخذ له ربا سوائي.". <منهاج السنة النبوية 3/204>

74-"فتبين أن هؤلاء المتفلسفة قدرية في جميع حـوادث العـالم، وأنهم من أضل بني آدم؛ ولهذا يضيفون الحوادث إلى الطبائع الـتي في الأجسـام، فإنها (1) بمنزلـة القـوى الـتي في الحيـوان، فيجعلـون كـل محـدث فـاعلا مسـتقلا، كـالحيوان عنـد القدريـة، ولا يثبتـون محـدثا للحـوادث (2)ـ . وحقيقة قول القوم (3) الجحود لكون الله رب العالمين، (4)ـ (4 فلا يثبتـون أن يكون الله رب العالمين 4)ـ (5) ، بل غايتهم (6) أن يجعلـوه (7) شـرطا في وجود العالم، وفي التحقيق هم معطلة لكون اللـه رب العـالمين، كقـول من قـــال: إن الفلـــك واجب الوجـــود [بنفســـه] (8) منهم. لكن هؤلاء أثبتوا علة (9) إما غائية عند قدمائهم، وإما فاعلية عند متأخريهم، وعند التحقيـق لا حقيقـة لمـا أثبتـوه (10) ؛ ولهـذا أنكـره الطبـائعيون (11) منهم.
وإذا قدر أن الفلك يتحرك باختياره من غير أن يكون الله خالقا لحركته، **فلا دليل على** (12) أن المحرك له علة (13) معشوقة يتشـبه بهـا، بـل يجـوز

---

(1) ن، م: وأنهـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــا.
(2) ن، م: ولا يثبتـــــــــــون محـــــــــــدث الحـــــــــــوادث.
(3) أ: قـــــــــــول القائـــــــــــل، ب: قـــــــــــولهم.
(4) ســـــــــــــــــــــــــــاقط من (أ) ، (ب) .
(5)ـــــــ 4) -ـــــــــ 4) : ســـــــاقط من أ، ب
(6) ن، م: بـــــــــــــــــل غايتـــــــــــــــــه.
(7) أ: أن يجعلـــــــــــــــــــــــــــــــــــون.
(8) بنفســـــــــــــــه: زيـــــــــــــــادة في (أ) ، (ب) .
(9) أ، ب: يثبتـــــــــــــــون العلـــــــــــــــة.
(10) أ: لمـــــــــا يثبتـــــــــوه، ب: لمـــــــــا يثبتونـــــــــه.
(11) أ: ولهـــذا أنكـــر الطبـــائعيون، ب: ولهـــذا أنكـــر ذلـــك الطبـــائعيون.
(12) على: ســـــــــــــــــــــــــــاقطة من (أ) ، (ب) .
(13) علـــة: ســـاقطة من (أ) ، (ب) .". <منهـاج الســنة النبويـة 3/286>

75-"الجد أبي الأب، كنسبة الأعمام بني الجـد الأعلى إلى الجـد الأعلى جد الأب، فلما أجمع المسلمون على أن الجد أولى من الأعمـام، كـان الجـد الأدنى أولى من الإخـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــوة.
وهـــذه حجـــة مســـتقلة تقتضـــي تـــرجيح الجـــد على الإخـــوة.
وأيضا فالقائلون بمشـاركة الإخـوة للجـد لهم أقـوال متعارضـة متناقضـة، **لا دليل على** شيء منها، كما يعرف ذلك من يعرف الفرائض، فعلم أن قـول أبي بكـر في الجـد أصـح الأقـوال، كمـا أن قولـه دائمـا أصـح الأقـوال.

[كلام الرافضـــي على علم علي رضـــي اللـــه عنـــه والـــرد عليـــه]
(فصـــل) (1)

قال الرافضي (2) : " فأي نسبة له بمن قال (3) : سلوني قبل أن تفقدوني، سلوني عن طرق السماء فإني أعرف بها من طرق الأرض (4) .، قال أبو البختري: رأيت عليا صعد المنبر بالكوفة وعليه مدرعة كانت لرسول الله - صلى الله عليه وسلم -، متقلدا بسيف رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (* متعمما (5) بعمامة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وفي إصبعه (6) خاتم رسول الله - صلى

---

(1) فصل ساقطة من (ح) ، (ر) ، وفي (ي) الفصل الخامس والعشرون.
(2) في (ك) ص 134 (م) 135 (م) .
(3) ك: إلى من قال.
(4) ك: الأرض، سلوني عما دون العرش
(5) ن، م، ب: معتما.
(6) ن، م، ب: وفي يده.". <منهاج السنة النبوية 5/506>

76-"المسلمين، فيجب عليه أن يولي عليهم أصلح من يمكنه، وأما بعد الموت فلا يجب عليه أن يستخلف (* معينا إذا كانوا يجتمعون على أمثلهم. كما أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما علم أنهم يجتمعون على أبي بكر استغنى بذلك عن كتابة الكتاب الذي كان قد عزم على أن يكتبه لأبي بكر. وأيضا **فلا دليل على** أنه يجب على الخليفة أن يستخلف *) (1) بعده، فلم يترك عمر واجبا. ولهذا روجع في استخلاف المعين. وقيل له: أرأيت لو أنك استرعيت؟ فقال: إن الله تعالى لم يكن يضيع (2) دينه ولا خلافته ولا الذي بعث به نبيه صلى الله عليه وسلم، فإن عجل بي أمر، فالخلافة شورى بين هؤلاء [الستة] (3) الذين توفي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو عنهم راض.
ومما ينبغي أن يعلم أن الله تعالى بعث الرسل وأنزل الكتب (4) ليكون الناس على غاية ما يمكن من الصلاح، لا لرفع الفساد بالكلية؛ فإن هذا ممتنع في الطبيعة الإنسانية؛ إذ لا بد فيها من فساد.
ولهذا قال تعالى: {إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك} الآية [سورة البقرة: 30] . ولهذا لم تكن أمة من الأمم إلا وفيها شر وفساد. وأمثل

---

(1) ما بين النجمتين ساقط من (ح) .
(2) ن، م: مضيع.
(3) الستة ساقطة من (ن) ، (م) .
(4) ح: بعث الرسول وأنزل الكتاب، ر: أرسل الرسل وأنزل الكتب.".
<منهاج السنة النبوية 6/149>

77-"قلبه، وحببت إليه الدنيا (1) التي لا ينالها إلا بمنع أهل الحــق من (2) حقهم؟ ". والجواب أن يقال: " أما أخـذه عليـا [وفاطمـة] (3) والحسـن والحسين في المباهلة فحديث صحيح، رواه مسلم عن سعد بن أبي وقاص. قال في حديث طويل (4) : «لما نزلت هذه الآية: {فقل تعـالوا نـدع أبناءنـا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم} [سورة آل عمران: 61] (5) دعا رسول الله - صـلى اللـه عليـه وسـلم - عليـا وفاطمـة وحسـنا وحسـينا فقال: " اللهم هؤلاء أهلي» . ولكن لا دلالـة في ذلـك على الإمامـة ولا على الأفضلية. وقوله: " قد جعله الله نفس رسول الله - صلى الله عليـه وسـلم -، والاتحـاد محـال، فبقى المسـاواة لـه (6) ، ولـه الولايـة العامـة، فكـذا المساوية " (7) . قلنا: لا نسلم أنـه لم يبـق إلا المسـاواة، **ولا دليل على** ذلك، بل حمله على ذلك ممتنع، لأن أحدا لا يساوي رسول الله - صـلى اللـه عليـه وسـلم -: لا عليـا (8) ولا غـيره

(1) ك: وخيـل لـه حب الـدنيا.
(2) ك: عن.
(3) وفاطمـة سـاقطة من (ن) ، (س) ، (ب) .
(4) الحديث عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في: مسلم 4/1871 " كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه " وهو حديث طويل أوله: " أمر معاوية بن أبي سفيان سعدا فقال: مـا منعـك أن تسـب أبـا الـتراب؟ " الحـديث، والكلام الـذي أورده ابن تيميـة في آخـر الحـديث.
(5) في " مسـلم " ذكـر جـزء من الآيـة حـتى قولـه " وأبنـاءكم " فقـط.
(6) لـه: سـاقطة من (م) .
(7) م، س: فكـذا المسـاواة، ن: فكـذا المسـاوية.
(8) ن، م، س: لا علي.". <منهـاج السـنة النبويـة 7/123>

78-"الحديث لا يعرف، وليس هو في شـيء من كتب الحـديث والفقـه، مع احتياج الفقهاء في هذه المسألة إلى نص، ولم يـذكر لـه إسـنادا، فكيـف يصدق بشيء **لا دليل على** صحته؟ بل الأدلة المعلومـة تـدل على انتفائـه. ومع هذا فهذا الحكم الذي نقله عن علي، وأن النبي - صلى الله عليه وسلم - أقره، إذا حمل على ظاهره كـان مخالفـا لسـنة رسـول اللـه - صـلى اللـه عليه وسلم - وإجماع المسلمين ; فإن النبي - صلى الله عليـه وسـلم - ثبت عنـه أنـه قـال: «العجمـاء جبـار» " وهـذا في الصـحيحين وغيرهمـا، واتفـق العلمـاء على صـحته وتلقيـه بـالقبول (1) ، والتصـديق والعمـل بـه. والعجماء تأنيث أعجم، وكل بهيمة فهي عجمـاء، كـالبقرة والشـاة وغيرهمـا. وهذه إذا كانت ترعى في المراعي المعتادة، فأفلتت نهـارا من غـير تفريـط من صـاحبها، حـتى دخلت على حمـار فأفسـدته، أو

(1) الحديث عن أبي هريرة - رضي الله عنه - في: البخاري 2/130 (كتاب الزكاة، باب في الركاز الخمس) ونصه: " العجماء جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس ". وجاء الحديث في مواضع أخرى في البخاري (انظر فتح الباري، الأرقام 2355، 6913) . وقال ابن حجر في " فتح الباري " 12/255: " العجماء. . . البهيمة. . . جبار: بضم الجيم وتخفيف الموحدة، هو الهدر الذي لا شيء فيه، كذا أسنده ابن وهب عن ابن شهاب، وعن مالك: ما لا دية فيه، أخرجه الترمذي. . وقال الترمذي: فسر بعض أهل العلم، قالوا: العجماء الدابة المنفلتة من صاحبها، فما أصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها. والحديث في: مسلم 3/1334 - 1335 (كتاب الحدود، باب جرح العجماء. . . .) ، سنن أبي داود 4/273 (كتاب الديات، باب العجماء والمعدن والبئر جبار) سنن الترمذي 2/77 (كتاب الزكاة، باب ما جاء أن العجماء جرحها جبار. . .) سنن النسائي 5/33 - 34 (كتاب الزكاة، باب المعدن) . والحديث في سنن ابن ماجه ومسند أحمد وموطأ مالك.". <منهاج السنة النبوية 8/71>

1-"الإبدال يقع في الجمل كما يقع في المفردات كقوله تعالى: {يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم} [البقرة: 49] (1) فهذا الذبح والاستحياء هو سوء العذاب كذلك هنا هذا (2) هو المخالفة للمشركين المأمور بها هنا (3) لكن الأمر بها أولا بلفظ مخالفة (4) المشركين دليل على أن جنس المخالفة أمر مقصود للشارع وإن عينت هنا في هذا الفعل فإن تقديم المخالفة (5) علة (6) تقدم العام على الخاص كما يقال: أكرم ضيفك: أطعمه، وحادثه. فأمرك بالإكرام **أولا دليل على** أن إكرام الضيف مقصود، ثم عينت (7) الفعل الذي يكون إكراما (8) في ذلك الوقت.

والتقرير من هذا الحديث شبيه بالتقرير من قوله: لا يصبغون فخالفوهم. وقد روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «جزوا الشوارب، وأرخوا اللحى، خالفوا المجوس» (9) .

فعقب الأمر بالوصف المشتق المناسب، وذلك دليل على أن مخالفة المجوس (10) أمر مقصود للشارع، وهو العلة في هذا الحكم، أو علة أخرى،

---

(1) سورة البقرة: من الآية 49، وفي (ب) : سرد الآية إلى آخرها: / 30 وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم / 30.

(2) هذا: سقطت من (أ) .

(3) هنا: سقطت من (ط) .

(4) في (د) : المخالفة دليل، بزيادة: أل، وبسقوط: المشركين.

(5) قوله: تقديم المخالفة علة: سقطت من (أ) .

(6) في (ب) : عليـــه.
(7) في (ب) : عين.
(8) في (ب) : "إكراما ما في ذلك"، وفي المطبوعة: "إكراما له في ذلـك".
(9) الحديث في صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطـرة، حـديث رقم (260)ــــــ ، ـــــ (1 /ـــــــــــ 222)ــــــ .
(10) في (ج د) : أن المخالفـة للمجـوس.". <اقتضـاء الصـراط المسـتقيم لمخالفـــــــــــــــــة أصـــــــــــــــحاب الجحيم 1/204>

2-"حصـول غرضـهم إلى خصـوص الـدعاء بمكـان لا خصـوص لـه في الشـرع، لأن جنس الـدعاء هنـا مـؤثر، فالإضـافة إليـه ممكنـة، بخلاف جنس النـــــــــــــذر فإنـــــــــــــــه لا يـــــــــــــــؤثر. والغرض أن يعرف أن الشيطان إذا زين لهم نسبة الأثر إلى ما لا يـؤثر نوعـا ولا وصفا، فنسبته إلى وصف قد ثبت تأثير نوعه أولى أن يزين لهم. ثم كمـا لم يكن ذلك الاعتقاد منهم صحيحا، فكذلك هذا، إذ كلاهمـا مخـالف للشـرع. ومما يوضح ذلك: أن اعتقاد المعتقـد أن هـذا الـدعاء أو هـذا النـذر كـان هـو السبب، أو بعض السبب في حصول المطلوب لا بد له من دلالة، **ولا دليل على** ذلك في الغالب إلا الاقتران أحيانا، أعني: وجودهما جميعا، وإن تراخي أحدهما عن الآخـر مكانـا أو زمانـا مـع الانتقـاض (1)ـ (2) أضـعاف أضـعاف الاقتران، ومجرد اقتران الشيء بالشـيء بعض الأوقـات مـع انتقاضـه، ليس دليلا على الغلبة (3) باتفاق العقلاء، إذ كان هناك سبب آخر صالح، إذ تخلف الأثـــــــر عنـــــــــه يـــــــــدل على عـــــــــدم الغلبـــــــــة (4)ــــــ . فـــــإن قيـــــل: إن التخلـــــف بفـــــوات شـــــرط، أو لوجـــــود مـــــانع. قيل: بل الاقتران لوجود سبب آخر، وهذا هو الراجح، فإنا نرى اللـه في كـل وقت يقضـي الحاجـات ويفـرج الكربـات، بـأنواع من الأسـباب، لا يحصـيها

---

(1) في (ط) : مـــــــــــــــــــع انتقـــــــــــــــــــــــــــاض.
(2) من هنـا حـتى قولـه: ليس دليلا (سـطر تقريبـا) ، سـقط من (ج د) .
(3) في المطبوعة: العلة، وهو أصح للسياق، ويدل عليـه مـا بعـده، لكن مـا أثبتـــه أجمعت عليـــه النســـخ المخطوطـــة ويقـــوم بـــه المعـــنى.
(4) في المطبوعـة: العليـة، وهـو كمـا أسـلفت في الهـامش السـابق.". <اقتضـــاء الصـــراط المســـتقيم لمخالفـــة أصـــحاب الجحيم 2/233>

3-"عثمان النيسابوري أنه قـال من أمـر السـنة على نفسـه قـولا وفعلا نطق بالحكمة ومن أمر الهوى على نفسه نطق بالبدعة قال الله تعـالى وإن تطيعـــــــــــــوا تهتـــــــــــــدوا [ســـــــــــــورة النـــــــــــــور 54] وعن أبي حمـزة البغـدادي قـال من علم طريـق الحـق تعـالى سـهل عليـه سلوكه **ولا دليل على** الطريـق إلى اللـه إلا متابعـة الرسـول في أحوالـه وأقوالـــه وأفعاله

وعن ابي عمرو بن نجيد قال كل حال لا يكون نتيجة علم فإن ضرره أكثر على صاحبه من نفعه وسئل عن التصوف فقال الصبر تحت الأمر والنهى وعن أبي يعقوب النهرجورى قال أفضل الأحوال ما قارن العلم ومثل هذا كثير في كلام أئمة المشايخ وهم إنما وصوا بذلك لما يعلمونه من حال كثير من السالكين أنه يجري مع ذوقه ووجده وما يراه ويهواه غير متبع لسبيل الله التي بعث بها وهذا نوع الهوى بغير هدى من الله والسماع المحدث يحرك الهوى ولهذا كان بعض المشايخ المصنفين في ذمه سمى كتابه الدليل الواضح في النهى عن ارتكاب الهوى الفاضح ولهذا كثيرا ما يوجد في كلام المشايخ الأمر بمتابعة العلم يعنون بذلك". <الاستقامة 1/250>

4-"يجب تصديقه لأنه نبي. ويكفر من كذبه لأنه نبي، فيلزم من ذلك أنه يجب تصديق كل نبي وتكفير من كذبه.
الرابع: هب أنه **لا دليل على** ثبوت ذلك في الغير، فيلزم تجويز ذلك في الغير؛ إذ **لا دليل على** انتفائه، كما يقولون: إن ذلك كان ثابتا في المسيح قبل إظهاره الآيات على قولهم، وحينئذ فيلزمهم أن يجوزوا في كل نبي أن يكون الله قد جعله إلها تاما وإنسانا تاما كالمسيح وإن لم يعلم ذلك.
الخامس: أنه لو لم يقع ذلك، لكنه جائز عندهم، إذ لا فرق في قدرة الله بين اتحاده بالمسيح واتحاده بسائر الآدميين، فيلزمهم تجويز أن يجعل الله كل إنسان إلها تاما وإنسانا تاما، ويكون كل إنسان مركبا من لاهوت وناسوت، وقد تقرب إلى هذا اللازم الباطل من قال بأن أرواح بني آدم من ذات الله، وأنها لاهوت قديم أزلي، فيجعلون نصف كل آدمي لاهوتا، ونصفه ناسوتا، وهؤلاء يلزمهم من المحالات أكثر مما يلزم النصارى من بعض الوجوه، والمحالات التي تلزم النصارى أكثر، من بعض الوجوه.
الوجه الثاني: قولهم: ولا يلزمنا إذا قلنا هذا عبادة ثلاثة آلهة بل". <الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية 3/483>

5-"الأسباب مع نفي التعليل أيضا يقولون: نحن نعلم أنه يخلق هذا عند هذا لا به، فاقتران المعجز بالتصديق من هذا الباب عندهم، لكن يبقى عليهم أن هذا لا يعلم إلا بالعادة، ولا عادة. فلا جرم رجعوا إلى فطرته من أن هذا أمر معلوم بالاضطرار، وإن كان مناقضا لأصلهم الفاسد، وضربوا لذلك مثلا بالملك الذي أظهر ما يناقض عادته لتصديق رسوله.
لكن يقال لهم: الملك يفعل فعلا لمقصود، فأمكن أن يقال: إنه قام ليصدق رسوله، وأنتم عندكم أن الله لا يفعل شيئا لشيء، فلم يبق المثل مطابقا، ولهذا صاروا مضطربين في هذا الموضع، تارة يقولون: المعجزات دليلا على الصدق لئلا يفضي إلى تعجيز الرب فإنه **لا دليل على** الصدق إلا خلق العجز فلو لم يكن دليلا لزم أن يكون الرب غير قادر على تصديق الرسول

الصادق، وهذه طريقة الأشعري في أكثر كتبه، وأحد قوليه، وسلكها القاضي أبو بكر، وأبو إسحاق". <الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية 6/397>

6-"دليل وهو خبر واحد عن أمر عقلي لا حسي يحتمل الصواب والخطأ والصدق والكذب ثم يعيبون على من يعتمد في الأمور السمعية على نقل الواحد الذي معه من القرائن ما يفيد المستمع العالم بها العلم اليقيني زاعمين أن خبر الواحد لا يفيد العلم ولا ريب أن مجرد خبر الواحد الذي **لا دليل على** صدقة لا يفيد العلم لكن هذا بعينه قولهم في الحد وإنه خبر واحد **لا دليل على** صدقه بل ولا يمكن عندهم إقامة دليل على صدقه فلم يكن الحد مفيدا لتصور المحدود.
ولكن أن كان المستمع قد تصور المحدود قبل هذا أو تصوره معه أو بعده بدون الحد وعلم أن ذلك حده علم صدقه في حده وحينئذ فلا يكون الحد أفاد التصوير وهذا بين.
وتلخيصه أن المحدود بالحد لا يمكن بدون العلم بصدق قول الحاد وصدق قوله لا يعلم بمجرد الخبر فلا يعلم المحدود بالحد.
ومن قال أنا أريد بالحد المفرد لم يكن قوله مفيدا لشيء أصلا فإن التكلم ب الاسم المفرد لا المستمع شيئا بل أن كان تصور المحدود بدون هذا اللفظ كان قد تصوره بدون هذا اللفظ المفرد وإن لم يكن تصوره لا قبله ولا بعده.
الوجه الثالث: لو حصل تصور المحدود بالحد لحصل ذلك قبل العلم بصحة الحد
الثالث: أن يقال لو كان مفيدا لتصور المحدود لم يحصل ذلك إلا بعد العلم بصحة الحد فانه دليل التصور وطريقه وكاشفه فمن الممتنع أن نعلم صحة المعرف المحدود قبل العلم بصحة المعرف والعلم بصحة الحد لا يحصل إلا بعد العلم بالمحدود إذ الحد خبر عن مخبر هو المحدود فمن الممتنع أن يعلم صحة الخبر وصدقه قبل". <الرد على المنطقيين ص/38>

7-"أن الأمانة التي هي الإيمان أنزلها في أصل القلوب فان الجذر هو الأصل وهذا إنما كان بواسطة الرسل لما اخبروا بما اخبروا به فسمع ذلك ف ألهم الله القلوب الإيمان وانزله في القلوب.
وكذلك أنزل الله سبحانه الميزان في القلوب لما بينت الرسل العدل وما يوزن به عرفت القلوب ذلك فأنزل الله على القلوب من العلم ما تزن به الأمور حتى تعرف التماثل والاختلاف وتضع من الآلات الحسية ما يحتاج إليه في ذلك كما وضعت موازين النقدين وغير ذلك وهذا من وضعه تعالى الميزان قال تعالى: {والسماء رفعها ووضع الميزان ألا تطغوا في الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان} وقال كثير من المفسرين: "هو العدل" وقال بعضهم: "ما يوزن به ويعرف العدل" وهما متلازمان

الوجـــه الثـــامن: ليس عنـــدهم برهـــان على علـــومهم الفلســـفية إنهم كمـا حصـروا اليقين في الصـورة القياسـية حصـروه في المـادة الـتي ذكروهـــا من القضـــايا الحســـيات والأوليـــات والمتـــواترات والمجربـــات والحدسيات ومعلوم أنه **لا دليل على** نفى ما سوى هذه القضايا كما تقدم البينـــــــــــــــــــــــــــــة عليـــه.
ثم مع ذلك إنما اعتبروا في الحسيات والعقليات وغيرهمـا مـا جـرت العـادة باشتراك بنى آدم فيه وتناقضوا في ذلك وذلـك أن بـنى آدم إنمـا يشـتركون كلهم في بعض المرئيـــات وبعض المســـموعات فـــإنهم كلهم يـــرون عين الشمس والقمر والكواكب ويـرون جنس السـحاب والـبرق وإن لم يكن مـا رآه هؤلاء من ذلك هو مـا يـراه هـؤلاء وكـذلك يشـتركون في سـماع صـوت الرعد وأما ما يسمعه بعضهم من كلام". <الرد على المنطقـيين ص/384>

8-"الذاتي ما لا يمكن تصور الموصوف بدونه باطل وان اكتفوا بالتصور المجمل فمن تصور الإنسان مطلقا فقد دخل في جميع ذلك صـفاته وبسـط هـــــــــــــــــــذا لـــــــــــــــــــه موضـــــــــــــــــــع آخـــــــــــــــــــر.
والمقصود هنا الكلام على ما فرقـوا بـه بين الأوليـات والمشـهورات من أن الأوليـات ليس بين الموصـوف وصـفته وسـط في نفس الأمـر بخلاف غـيره وقد تبين بطلان هذا الفرق طردا وعكسا وانه قد يكون من اللـوازم الـتي لا وسط لهـا في نفس الأمـر مـا يفتقـر إلى دليـل ومن اللـوازم الـتي يـدعون افتقارها إلى وسط ما يعلم ثبوته بلا دليل وان التفريـق بين اللـوازم بوسـط في نفس الأمر باطل وان الوسط الذي هو الـدليل يختلـف بـاختلاف أحـوال الناس ليس هو أمرا لازما للقضايا فهذه عدة أوجـه من هـذا الطريـق الأول.
النوع الثاني: **لا دليل على** دعواهم أن المشهورات ليسـت من اليقينيـات:
النوع الثاني: أن يقـال المـراد ب المشـهورات عنـدهم هي القضـايا العلميـة كلهـا مثـل كـون العـدل حسـنا والظلم قبيحـا والعلم حسـنا والجهـل قبيحـا والصدق حسنا والكذب قبيحا والإحسان حسـنا ونحـو ذلـك من الأمـور الـتي تنـــــازع النـــــاس هـــــل حســـــنها وقبحهـــــا بالعقـــــل أم لا.
المثبتـــــــــــة والنفـــــــــــاة للحســـــــــــن والقبح العقلـــــــــــيين:
وأكثر الطوائف على إثبات الحسن والقبح العقليين لكن لا يثبتونه كمـا يثبتـه نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم بـل القـائلون بالتحسـين والتقـبيح من أهـل السنة والجماعة من السلف والخلـف كمن يقـول بـه من الطوائـف الأربعـة وغيرهم يثبتون القـدر والصـفات ونحوهمـا ممـا يخـالف فيـه المعتزلـة أهـل السنة ويقولون مع هذا بإثبات الحسن والقبح العقلـيين وهـذا قـول الحنفيـة ونقلوه أيضا عن أبي حنيفة نفسه وهـو قـول كثـير من المالكيـة والشـافعية والحنبليـة كـأبي الحسـن التميمي وأبي الخطـاب وغيرهمـا". <الـرد على المنطقـــيين ص/420>

9-"عصم دمه وماله وقد كان كثير من المشركين مثل ابن الزبعرى وكعب بن زهير وأبي سفيان بن الحارث وغيرهم يهجون النبي صلى الله عليه وسلم بأنواع الهجاء ثم أسلموا فعصم الإسلام دماءهم وأموالهم وهؤلاء وإن كانوا محاربين لم يكونوا من أهل العهد فهو دليل على أن حقوق الآدميين التي يستحلها الكافر إذا فعلها ثم أسلم سقطت عنه كما تسقط عنه حقوق الله ولهذا أجمع المسلمون إجماعا مستنده كتاب الله وسنة نبيه الظاهرة أن الكافر الحربي إذا أسلم لم يؤخذ بما كان أصابه من المسلمين من دم أو مال أو عرض والذمي إذا سب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه معتقد حل ذلك وعقد الذمة لم يوجب عليه تحريم ذلك فإذا أسلم لم يؤخذ به بخلاف ما يصيبه من دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم فإن عقد الذمة يوجب تحريم ذلك عليه منا كما يوجب تحريم ذلك علينا منه وإن كان يوجب علينا الكف عن سب دينهم والطعن فيه فهذا أقرب ما يتوجه به الاستدلال بقصص هؤلاء وإن كان الاستدلال به خطأ. وأيضا فإن الذمي إما أن يقتل إذا سب لكفره أو حرابه كما يقتل الحربي الساب أو يقتل حدا من الحدود كما يقتل لزناه بذمية وقطع الطريق على ذمي والثاني باطل فتعين الأول وذلك لأن السب من حيث هو سب ليس فيه أكثر من انتهاك العرض وهذا القدر لا يوجب إلا الجلد بل لا يوجب على الذمي شيئا لاعتقاده حل ذلك نعم إنما صولح على الكف عنه والإمساك فمتى أظهر السب زال العهد وصار حربيا ولأن كون السب موجبا للقتل حدا حكم شرعي فيفتقر إلى دليل **ولا دليل على** ذلك إذا أكثر ما يذكر من الأدلة إنما يفيد أنه يقتل وذلك متردد بين كون القتل لكفره وحرابه أو لخصوص السب ولا يجوز إثبات الأحكام بمجرد الاستحسان والاستصلاح فإن ذلك شرع للدين بالرأي وذلك حرام لقوله تعالى: {أم لهم شركاء شرعوا لهم". <الصارم المسلول على شاتم الرسول ص/331>

10-"فصل

إذا تبين هذا فيقال الكلام على هؤلاء من وجوه أحدها أن يقال قولكم هذا قول بلا علم وهو قول **لا دليل على** صحته وهذا يقال قبل الجزم ببطلان قولهم فإنهم أولا يطالبون بالدليل الدال على صحة قولهم وليس لهم على ذلك دليل أصلا بل عامة ما يعتمدون عليه التجويز الذهني والذي قرره ابن سينا وأمثاله ليس فيه ما يدل على أن هذا هو الواقع بل غاية مطلوبهم تجويز ذلك وإمكانه مع أن ذلك باطل وأيضا فإثبات قوى النفوس لا يوجب مثل هذه الآثار ولا ريب أن المعجزات المعلومة عند المسلمين واليهود والنصارى مما اتفق الناس على أن قوى النفوس لا تقتضيها والفلاسفة يسلمون ذلك لكن إنما يقرون من المعجزات بما يظنون أنه يمكن إحالته على قوى النفوس كإنزال المطر". <الصفدية 1/163>

11-"قالوا لأنه لا يعرف إلا بالنظر والاستدلال المفضي إلى العلم بإثبات الصانع قالوا ولا طريق إلى ذلك إلا بإثبات حدوث العالم قم قالوا ولا طريق إلى ذلك إلا بإثبات حدوث الأجسام قالوا **ولا دليل على** ذلك إلا الإستدلال بالأعراض أو ببعض الأعراض كالحركة والسكون أو الإجتماع والإفتراق وهي الأكوان فإن الجسم لا يخلو منها وهي حادثة وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث قالوا وهذا الأصل يشتمل على أربعة مقامات إثبات الأعراض ثم إثبات حدوثها ثم إثبات استلزام الجسم لها أو أنه لا يخلو منها ثم إبطال حوادث لا أول لها وحينئذ فيلزم حدوث الجسم فيلزم حدوث العالم لأنه أجسام وأعراض فيلزم إثبات الصانع لأن المحدث لا بد له من محدث وهذه الطريقة هي أساس الكلام الذي اشتهر ذم السلف والأئمة له ولأجلها قالوا بأن القرآن مخلوق وأن الله لا يرى في الآخرة وأنه ليس فوق العرش وأنكروا الصفات". <الصفدية 1/274>

12-"النقائص لم يعلموه بالعقل بل بالسمع وهو الإجماع على ذلك وجعلوا عمدتهم فيما ينفونه عنه هو نفي الجسم كما فعلت ذلك المعتزلة واعتمدوا في نفي الجسم على إثبات حدوث الأجسام واعتمدوا في ذلك على امتناع حوادث لا أول لها وكذلك نفاة الفلاسفة جعلوا عمدتهم فيما ينفونه هو نفي التركيب واعتمدوا في نفي التركيب على إمكان التركيب واعتمدوا في إمكان ذلك على أن المجموع لا يكون واجبا لافتقاره إلى بعض أفراده.
وهذا الكلام قد تقدم التنبيه على فساده وبينا ما في هذه الحجة من الألفاظ المجملة وأن كون الموصوف بصفات لازمة واجبا بنفسه إذا قيل إنه يتضمن افتقاره إلى بعض لوازم ذاته أو ما يدخل في مسمى ذاته كان مضمونه أنه لا يوجد إلا به وليس في ذلك ما يقتضي كون ذلك الفرد فاعلا له ولا علة فاعلة له والواجب بنفسه هو الذي لا يكون له فاعل ولا علة فاعلة له.
وأما إذا قدر موجود بنفسه ذو صفات لازمة فذلك لا ينافي أن لا يكون له فاعل ولو قدر مجموع واجب بنفسه لا يوجد إلا بوجود كل من أجزائه لم يكن في العقل ما يمنع أن يكون هذا غير مفتقر إلى فاعل.
ولفظ الوجوب بالنفس قد صار فيه بحسب كثرة الخوض فيه اشتراك لفظي فإن عني به أنه لا يكون له صفة ولا لازم فهذا **لا دليل على** ثبوته.
ثم من العجب أن هؤلاء يجعلونه معلولاته لازمة له مع زعمهم أنه". <الصفدية 2/28>

13-"قيل: قد قدمنا أن لفظ التركيب لفظ مجمل وأنه إن أريد ما ركبه غيره أو ما كان مفترقا فاجتمع أو ما يمكن انفصال بعضه عن بعض فهذا منتف وذلك غير لازم من اتصافه بالصفات والأفعال.
وهم لم يريدوا هذا وإنما أرادوا تعدد المعاني التي يتصف بها وهذا **لا دليل على** نفيه بل الأدلة تستلزم ثبوته وقيل لكم معنى قولكم لا يكون مركبا أي

لا يكون موصوفا بصفات ولا يكون ملزوما لصفاته وأنتم عندكم هو ملزوم لمفعولاته ويقال أنتم عندكم أن الفلك واجب بوجوبه قديم بقدمه ومع هذا فهو متصف بهذا.
فإذا قلتم: هذا واجب بغيره وذاك واجب بنفسه.
قيل: ما ذكرتم من الفرق يقتضي أن أحدهما له موجب أبدعه والآخر ليس له مبدع أوجبه وهذا لا يتعلق بالصفات والأجزاء وغير ذلك فإنكم إذا قلتم لو كان موصوفا لكان مفتقرا إلى غيره والواجب لا يفتقر إلى غيره وإن أردتم بالافتقار إلى الغير المبدع فليس في ذلك افتقار إلى مبدع وإن أردتم أنه مستلزم لصفاته وأبعاضه ونحو ذلك فليس فيما ذكرتموه ما يوجب الفرق في ذلك بين ما له مبدع وما لا مبدع له وقد قال كثير منكم بأن الفلك واجب بذاته كانت هذه الحجة التي احتججتم بها عليهم حجة فاسدة كما قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع.
وأما السلف والأئمة رضي الله عنهم فلم يقولوا شيئا من هذه الأقوال ولا بنوا على شيء من تلك الأصول المزلزلة بل كلامهم". <الصفدية 2/62>

14-"الجواب: أما عظم الميتة، وقرنها وظفرها، وما هو من جنس ذلك: كالحافر، ونحوه، وشعرها، وريشها ووبرها: ففي هذين النوعين للعلماء ثلاثة أقوال. أحدها: نجاسة الجميع كقول الشافعي في المشهور، وذلك رواية عن أحمد، والثاني: إن العظام ونحوها نجسة، والشعور ونحوها طاهرة، وهذا هو المشهور من مذهب مالك، وأحمد.
والثالث: إن الجميع طاهر: كقول أبي حنيفة، وهو قول في مذهب مالك، وأحمد، وهذا القول هو الصواب؛ لأن الأصل فيها الطهارة، **ولا دليل على** النجاسة. وأيضا فإن هذه الأعيان هي من الطيبات، ليست من الخبائث، فتدخل في آية التحليل؛ وذلك؛ لأنها لم تدخل فيما حرمه الله من الخبائث لا لفظا، ولا معنى أما اللفظ فكقوله تعالى: {حرمت عليكم الميتة} [المائدة: 3] لا يدخل فيها الشعور وما أشبهها؛ وذلك؛ لأن الميت ضد الحي، والحياة نوعان: حياة الحيوان وحياة النبات، فحياة الحيوان خاصتها الحس، والحركة الإرادية، وحياة النبات النمو والاغتذاء.
وقوله: {حرمت عليكم الميتة} [المائدة: 3] إنما هو بما فارقته الحياة الحيوانية، دون النباتية، فإن الزرع والشجر إذا يبس لم ينجس باتفاق المسلمين، وقد تموت الأرض ولا يوجب ذلك نجاستها باتفاق المسلمين، وإنما الميتة المحرمة: ما كان فيها الحس والحركة الإرادية، وأما الشعر فإنه ينمو، ويغتذي، ويطول كالزرع، والزرع ليس فيه حس ولا يتحرك بإرادة، ولا تحله الحياة الحيوانية حتى يموت بمفارقتها، ولا وجه لتنجيسه.
وأيضا: فلو كان الشعر جزءا من الحيوان، لما أبيح أخذه في حال الحياة، فإن «النبي - صلى الله عليه وسلم - سئل عن قوم يجبون أسنمة الإبل، وأليات الغنم فقال:". <الفتاوى الكبرى لابن تيمية 1/267>

15-"يده لامرأته أو غيرها، ولا نقل أحد في ذلك حديثا عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فعلم أن ذلك قول باطل والله أعلم.

[مسألة قنطار زيت وقعت فيه فأرة]
79 - 64 مسألة:
سئل شيخ الإسلام تقي الدين قدس الله تعالى روحه، ونور ضريحه: عن رجل عنده ستون قنطار زيت بالدمشقي، وقعت فيه فأرة في بئر واحدة، فهل ينجس بذلك أم لا؟ وهل يجوز بيعه أو استعماله، أم لا؟ أفتونا مأجورين؟
الجواب: الحمد لله، لا ينجس بذلك، بل يجوز بيعه واستعماله إذا لم يتغير في إحدى الروايتين عن أحمد، وحكم المائعات عنده حكم الماء في إحدى الروايتين، فلا ينجس إذا بلغ القلتين إلا بالتغير، لكن تلقى النجاسة وما حولها، وقد ذهب إلى أن حكم المائعات حكم الماء طائفة من العلماء: كالزهري، والبخاري صاحب الصحيح.
وقد ذكر ذلك رواية عن مالك، وهو أيضا مذهب أبي حنيفة فإنه سوى بين الماء والمائعات بملاقاة النجاسة، وفي إزالة النجاسة، وهو رواية عن أحمد في الإزالة، لكن أبو حنيفة رأى مجرد الوصول منجسا، وجمهور الأئمة خالفوا في ذلك، فلم يروا الوصول منجسا مع الكثرة، وتنازعوا في القليل من الفقهاء من رأى أن مقتضى الدليل أن الخبيث إذا وقع في الطيب أفسده.
ومنهم من قال: إنما يفسده إذا كان قد ظهر أثره، فأما إذا استهلك فيه واستحال، فلا وجه لإفساده، كما لو انقلبت الخمرة خلا بغير قصد آدمي، فإنها طاهرة حلال باتفاق الأئمة، لكن مذهبه في الماء معروف، وعلى هذا أدلة قد بسطناها في غير هذا الموضع، **ولا دليل على** نجاسته في كتاب الله ولا سنة رسوله.
وعمدة الذين نجسوه احتجاجهم بحديث رواه أبو داود وغيره: عن النبي - صلى الله عليه وسلم -: أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن، فقال:".
<الفتاوى الكبرى لابن تيمية 1/441>

16-"حقه، فعلم أنهم مع التناقض لم يثبتوا لا الكلام النفساني ولا صدقه فلم يثبتوا واحدا من المتناقضين.
فإن قيل: كيف يخلو الأمر عن النقيضين ويمكن رفعهما جميعا.
قيل: هذا لا يمكن في الحقائق الثابتة ولكن يمكن في المقدرات الممتنعة، فإن من فرض تقديرا ممتنعا لزمه اجتماع النقيضين وانتفاؤهما وذلك محال لأنه لازم للمحال الذي قدره وهذا دليل آخر وهو.
الوجه الثامن عشر: وهو أنهم أثبتوا للخبر معنى ليس هو العلم وبابه فهذا إثبات أمر ممتنع، وإذا كان ممتنعا من صفة بأنه صدق أو كذب ممتنع أيضا لا حقيقة له فقولهم بعد هذا العلم يستلزم الصدق منه وينافي الكذب، وإن

كـان ينـاقض قـولهم العلم لا يسـتلزم الصـدق ولا ينـافي الكـذب، فهـذان النقيضان كلاهما منتف لأن كلاهما إنما يلزم على تقـدير ثبـوت معـنى للخـبر ليس هو العلم وبابه، فإذا كان ذلك تقديرا باطلا ممتنعـا كـان مـا يلزمـه من نفي أو إثبات قد يكون باطلا إذ حاصله لزوم اجتماع النقيضـين ولـزم الخلـو عن النقيضين على هذا التقدير، وهذه اللوازم تدل على فساد الملزوم الذي هو معنى للخبر ليس هو العلم ونحوه، ولهذا يجعل فسـاد اللـوازم دليلا على فســـــــاد الملـــــــزوم.

وإذا أريد تحرير الدليل بهذا الوجه قيل لو كـان للخـبر معـنى ليس هـو العلم ونحوه فإما أن يكون العلم مستلزما لصدقه أو لا يكون، فإن كـان مسـتلزما لصدقه لم يعلم حينئذ أنه غير العلم إذ **لا دليل على** ذلـك إلا إمكـان تقـدير الكذب مع العلم فإذا كان العلم مستلزما للصـدق النفسـاني منافيـا للكـذب النفساني كان هذا التقـدير ممتنعـا فلا يعلم حينئـذ ثبـوت معـنى للخـبر غـير العلم لا في حق الخالق ولا في حق العباد، فيكـون قائـل ذلـك قـائلا بلا علم ولا دليـــل أصـــلا في بـــاب كلام اللـــه وخـــبره وهـــذا محـــرم بالاتفـــاق.

وهذا بعينه يبطل ببطلان قـولهم، أي أنهم قـالوا بلا حجـة أصـلا، وإن لم يكن العلم مستلزما للصدق النفسـاني ولا منافيـا للكـذب النفسـاني لم يكن لهم طريق إلى إثبات كلام نفساني هـو صـدق، لأن العلم لا يسـتلزمه ولا ينـافي ضده، فلا يستدل عليه بالعلم وسائر ما يذكر غير العلم، فيـدل على أن اللـه صـادق في الجملـة وأن الكـذب". <الفتـاوى الكـبرى لابن تيميـة 6/515>

17-"المعـدوم لم يوصـف إلا بمـا وصـفت بـه الـرب من كونـه لا داخـل العـالم ولا خارجـه كتب إلى أبي إسـحاق الإسـفراييني في ذلـك، ولم يكن جوابهما إلا أنه لـو كـان خـارج العـالم للـزم أن يكـون جسـما، فأجـابوا لمن عارضهم بضرورة العقل بدعوى الحجة. قلت: فنظره كذلك في هذا المقام، فإن كون الواحد الذي لا اختلاف فيـه ولا تعـدد ولا تغـاير أصـلا يكـون أشـياء مختلفة هو جمع بين النقيضين وذلك معلوم الفساد ببديهة العقل، فـإذا قبـل للشخص، هذا الكلام معلوم الفساد ببديهة العقل هـل يكـون جوابـه أن يقيم دليلا على صحته بل يبين أنه لا يخالف بديهة العقل وضرورته وهـو لم يفعـل ذلك ولا يمكن أحد أن يفعـل ذلـك بحـق فـإن البـديهات لا تكـون باطلـة بـل القدح فيها سفسطة وهم دائما ينكرون على غـيرهم مخـالفتهم مـا هـو دون هـــــــــــذا كمـــــــــــا ســــــــــــننبه على بعضـــــــــــه.

[الوجه السادس والثلاثون أن يقال إما أن تكون أقمت دليلا على كونه قديما واحـــــــــــــــــــدا ليس بمتغـــــــــــــــــــــــــــــــاير]

ولا مختلف أو لم تقم فـإن لم تقم بطـل ذلـك وإن أقمت دليلا فلا ريب أنـه نظري إذ ليس من الأمور البديهية الضرورية والعلم بـأن الواحـد الـذي ليس فيه تغاير ولا اختلاف لا يكون حقائق مختلفة ولا موصوفا بأوصاف مختلفة أو متضادة هو من العلوم البديهيـة الضـرورية، والضـروري لا يعارضـه النظـري

لأن الضروري أصله، فالقدح فيه قدح في أصله وبطلان أصله يوجب بطلانه في نفسه، فعلم أن معارضة الضروري بالنظري يوجب بطلان النظري، وإذا بطل النظري المعارض لهذا الضروري لم يكن ألبتة دليلا صحيحا وهو المطلوب.

[الوجه السابع والثلاثون أن يقال المانع من ذلك إما قدمه أو شيء آخر]
وأنت لم تذكر شيئا آخر والقدم لا دليل لك عليه كما سبق بإيمانه من أنهم لم يقيموا حجة على كونه قديما كالعلم من كل وجه.
الوجه الثامن والثلاثون: أنه هب أنه قديم فكونه قديما لا يوجب أن يكون صفة واحدة فإنك تقول إن صفات الرب من العلم والقدرة والسمع والبصر والحياة وغير ذلك قديمة، ولم يكن قدمها موجبا لأن تكون هذه الصفة هي هذه الصفة فمن أين أوجب قدم الأمر أن يكون هو غير النهي، وأن يكون النهي عين الخبر وهلا قلت في أنواع الكلام ما قلته في الصفات كما قاله بعض أصحابك.
الوجه التاسع والثلاثون: أن المحققين من أصحابك يعلمون أنه **لا دليل على**". <الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6/532>

18-"وجه فلا يمكن لأن الوجود الواحد إذا كان صفة لحقيقتين وقيل إن الصفة تكون حقائق مختلفة فلا ريب أن ذلك يوجب كونها حقائق مختلفة، وكونها شيئا واحدا وهؤلاء يمنعون أن يكون المعنى الواحد القائم بالنفس حقائق مختلفة، فعلم أن قولهم معلوم الفساد على كل تقدير، هذا كله تنزل معهم على تقدير ثبوت الحال وأن وجود الشيء في الخارج زائد على حقائقها الموجودة وإلا فهذا القول من أفسد الأقوال، وإنما ابتدعه بعض المعتزلة الذين يقولون المعدوم شيء في الخارج فالبناء عليه فاسد.

[الوجه الخامس والسبعون الدليل على أنه ليس لله كلام إلا معنى واحدا]
الوجه الخامس والسبعون: إنه يقال هب أنه أمكن أن يكون الكلام معنى واحدا كما قلتم إنه يمكن أن يكون العلم واحدا، فما الدليل على أنه ليس لله كلام إلا معنى واحدا وما الدليل على أنه يمتنع أن يكون كلامه إلا معنى واحدا وقد اعترفوا بأنه **لا دليل على** ذلك كما قال الرازي بعد أن بين أنه إما ممتنع أو متوقف في إمكانه فقال وأما الذي يدل على أن الأمر كذلك فلا يمكن أن يعول فيه على الإجماع للحكاية التي ذكرها أبو إسحاق الإسفراييني ولم نجد لهم نصا ولا يمكن أن يقال فيه دلالة عقلية فبقيت المسألة بلا دليل.
الوجه السادس والسبعون: أن الجهمية كثيرا ما يزعمون أن أهل الإثبات يضاهون النصارى، وهذا يقولونه تارة لإثباتهم الصفات وتارة لقولهم إن كلام الله أنزله وهو في القلوب والمصاحف، والجهمية هم المضاهئون للنصارى فيما كفرهم الله به لا أهل الإثبات الذين ثبتهم الله بالقول الثابت.

فأما الوجه الأول في إثبات الصفات فليس هذا موضعه وإنما الغرض الوجه الثاني الذي يختص بالكلام فإنهم تارة يقولون إذا قلتم أن كلام الله غير مخلوق فهو نظير قول النصارى أن المسيح كلمة الله وهو غير مخلوق وتارة يقولون إذا قلتم إن كلام الله في الصدور والمصاحف فقد قلتم بقول النصارى الذين يقولون إن الكلمة حلت في المسيح وتدرعته وهذا الوجه الذي يقوله من يزعم أن كلام الله ليس إلا معنى في النفس ومن يزعم أن الله لم ينزل إلى الأرض كلاما له في الحقيقة والغرض هنا الكلام على هؤلاء فيقال لهم: أما أنتم فضاهيتم النصارى في نفس ما هو ضلال مما خالفوه في صريح العقل وكفرهم الله بذلك بخلاف أهل الإثبات وذلك يتبين بما ذمه الله تعالى من مذهب النصارى فإنه سبحانه قال:". <الفتاوى الكبرى لابن تيمية 6/584>

19-"مفسدة راجحة، وهذا يتوجه إذا نفي حكم العقل ولم ينف صفة العقل. فيقال: ما نعلم أنه لا حكم للعقل، بل نجوز أذهاننا أن للعقل صفة وإن لم تكن للعقل صفة، إذا فرق بين نفي الدليل ونفي المدلول، وبين التجويز الذهني الذي يرجع إلى عدم العلم وبين التجويز الخارجي الذي يرجع إلى وصف الذوات.
فكلام ابن عقيل مستمر إذا فسر نفي العقل بنفي دلالته، لا بنفي صفة العقل وجوز جوازا ذهنيا أن يكون للعقل صفة وإن لم يثبت جوازها في الخارج. فحينئذ يقال: لا حظر ولا إباحة لانتفاء دليله، والنقل لا يثبت ذلك، ولم يعلم أيضا انتفاء أن يكون في الفعل ضرر أو ذم من الله لم نقف عليه بعقولنا، ولم يكشف لنا سمع، فهذا شك في ثبوت صفة الأفعال، لا في علم العقل بها. وقد يقال أيضا: ما علمنا أن العقل يدرك ذلك، فنحن لم نعلم أن للعقل صفة، ولم نعلم عدم ذلك، ولو كان ثم صفة فلم نعلم أن العقل يدركها أو علمنا أنه لا يدركها فيلزم من ذلك انتفاء الحظر والإباحة والتوقف في نفي الحكم مطلقا. ومن لم يحكم الفرق بين نفي الأدلة ونفي المدلولات وبين الجواز العيني والجواز العقلي وإلا اختبط كثيرا في أمثال هذه الأشياء. ولهذا قال ابن عقيل في أثناء هذه المسألة: لا جواب لهذه المسألة على التحقيق إلا قول المسئول: لا أعلم ما كان الحكم قبل الشرع، إذ لا طريق لنا إلى العلم بالحكم. وكلامه كله يدل على أنه غير حاكم بثبوت حكم ولا نفيه ولا دليل عليه أصلا كما **لا دليل على** المتردد؛ بخلاف النافي فعليه الدليل فهو لا يعلم ثبوت الحكم ولا انتفاؤه.
فصل
[يمكن أن يرد الشرع بما لا يحيله العقل]
قال شيخنا: من قال من أصحابنا: «إن للأفعال والأعيان حكما قبل الشرع» اختلفت أقوالهم فيما يجوز تغييره بالشرع وما لا يجوز، فقال أبو". <المستدرك على مجموع الفتاوى 2/15>

20-"تجويزكم عليه كل ممكن[1]، يلزمكم تجويز خلق المعجزة على يد الكاذب، فما علم بالعقل والإجماع من امتناع ظهورها على يد الكاذب يدل على فساد أصلكم.
الرد على من قال **لا دليل على** صدق الأنبياء إلا المعجزات
الوجه الرابع: أن يقال: لم قلتم أنه **لا دليل على** صدقهم إلا المعجزات[2]، وما ذكرتم من الإجماع على ذلك لا يصح الاستدلال به لوجهين:
أحدهما: أنه لا إجماع في ذلك، بل كثير من الطوائف يقولون: إن صدقهم بغير المعجزات.
الثاني: إنه لا يصح الاحتجاج بالإجماع في ذلك؛ فإن الإجماع إنما يثبت بعد ثبوت النبوة، والمقدمات التي يعلم بها النبوة لا يحتج عليها بالإجماع، وقولكم: لا دليل سوى المعجز: مقدمة ممنوعة.
وذكر عن الأشعري أنه ذكر جوابا آخر، فقال: وأيضا فإن قول القائل: ما أنكرتم من جواز إظهار المعجزات على أيدي الكذابين: قول متناقض، والله على كل شيء قدير. ولكن ما طالب السائل بإجازته محال، لا تصح القدرة عليه، ولا العجز عنه؛ لأنه بمنزلة كونه أظهر المعجزات على أيديهم؛ فإنه أوجب أنهم صادقون؛ لأن المعجز دليل على الصدق، ومتضمن له. وقوله: مع ذلك أنهم كاذبون: نقض لقوله: أنهم صادقون قد ظهرت المعجزات على أيديهم. فوجب إحالة هذه المطالبة، وصار هذا بمثابة قول

1 انظر: البيان للباقلاني ص81-82، 88-90. والإرشاد للجويني ص319، 322، 326. وانظر ما سبق في هذا الكتاب ص 152-155،153، 268، 272-275.
2 انظر: البيان للباقلاني ص 38. والإرشاد للجويني ص 331.". <النبوات لابن تيمية 1/238>

21-"كالجهمية الذين ينفون ما أثبته من صفات الله وأسمائه؛ والقدرية الذين ينفون ما أثبته من قدر الله ومشيئته وخلقه وقدرته؛ والقدرية المجبرة الذين ينفون ما أثبته من عدل الله وحكمته ورحمته، ويثبتون ما نفاه من الظلم والعبث والبخل ونحو ذلك عنه. وأمثال ذلك. ومسائل أصول الدين عامتها من هذا الباب.
الذين أوجبوا النظر لإثبات الصانع
ثم إنهم أيضا يوجبون ما لم يوجبه، بل حرمه، ويحرمون ما لم يحرمه، بل أوجبه؛ فيوجبون اعتقاد هذه الأقوال والمذاهب المناقضة لخبره، وموالاة أهلها، ومعاداة من خالفها. ويوجبون النظر المعين في طريقهم الذي أحدثوه؛ كما أوجبوا النظر في دليل الأعراض الذي استدلوا به على حدوث الأجسام[1]، وقالوا: يجب على كل مكلف أن ينظر فيه ليحصل له العلم بإثبات الصانع[2]،

1 وهذا نظر مخصوص؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في موضع آخر: "جعلوا ذلك نظرا مخصوصا؛ وهو النظر في الأعراض، وأنها لازمة للأجسام، فيمتنع وجود الأجسام بدونها". مجموع فتاوى ابن تيمية 16329.
2 يقول الماتريدي عن الله جل وعلا: "لا سبيل إلى العلم به إلا من طريق دلالة العالم عليه بانقطاع وجوه الوصول إلى معرفته من طريق الحواس عليه، أو شهادة السمع". التوحيد للماتريدي ص 129.
وقد أورد شيخ الإسلام رحمه الله طريقة المتكلمين في إثبات الصانع، فقال: "قالوا: لأنه لا يعرف بالنظر والاستدلال المفضي إلى العلم بإثبات الصانع، قالوا: ولا طريق إلى ذلك إلا بإثبات حدوث العالم. ثم قالوا: ولا طريق إلى ذلك إلا بإثبات حدوث الأجسام، قالوا: **ولا دليل على** ذلك إلا الاستدلال بالأعراض، أو ببعض الأعراض؛ كالحركة والسكون، أو الاجتماع والافتراق؛ وهي الأكوان؛ فإن الجسم لا يخلو منها، وهي حادثة، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث....".
ثم ذكر رحمه الله ذم السلف لهذه الطريقة، واللوازم التي تلزم سالكيها، فقال: "وهذه الطريقة هي أساس الكلام الذي اشتهر ذم السلف والأئمة له، ولأجلها قالوا بأن القرآن مخلوق، وأن الله لا يرى في الآخرة، وأنه ليس فوق العرش، وأنكروا الصفات. والذامون لها نوعان: منهم من يذمها لأنها بدعة في الإسلام؛ فإنا نعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بها، ولا الصحابة؛ لأنها طويلة مخطرة كثيرة الممانعات والمعارضات، فصار السالك فيها كراكب البحر عند هيجانه. وهذه طريقة الأشعري في ذمه لها، والخطابي، والغزالي، وغيرهم ممن لا يفصح ببطلانها. ومنهم من ذمها لأنها مشتملة على مقامات باطلة لا تحصل المقصود، بل تناقضه. وهذا قول أئمة الحديث وجمهور السلف". كتاب الصفدية 1274-275.". <النبوات لابن تيمية 1/333>

22-"وهذا إذا انضم إلى أصلهم؛ وهو: أن الرب يجوز عليه فعل كل شيء1، صارا شاهدين: بانه على أصلهم **لا دليل على** النبوة؛ [إذ] 2 كان عندهم لا فرق بين فعل من الرب وفعل. وعندهم: لا فرق بين جنس وجنس في اختصاصه بالأنبياء به، فليس في أجناس المعقولات ما يكون آية تختص بالأنبياء، فيستلزم نبوتهم. بل ما كان لهم قد يكون [عند غيرهم] 3، حتى للسحرة والكهان، وهم أعداؤهم. فرقوا بعدم المعارضة، وهذا فرق غير معلوم، وهو مجرد دعوى.
الفرق بين النبي والساحر عند الأشاعرة
قالوا: لو ادعى الساحر والكاهن النبوة، لكان الله ينسيه الكهانة والسحر، ولكان له من يعارضه4؛ لأن السحر والكهانه هي معجزة عندهم.
وفي هذه الأقوال من الفساد عقلا وشرعا، ومن المناقضة لدين الإسلام، وللحق ما يطول وصفه.
ولا ريب أن قول من أنكر وجود هذه الخوارق5 أقل فسادا من هذا.

ولهـــــذا يشـــــنع عليهم ابن حـــــزم وغـــــيره بالشـــــناعات العظيمة6.

---

1 سبق توضيح هذا الأصل عند الأشاعرة، وأنهم به قد نفوا الحكمة عن اللـه تعـــــالى، وجـــــوزوا عليـــــه فعـــــل كـــــل قـــــبيح.
انظـــــر ص 152،ـــــ 268،ـــــ 335،ـــــ 566 من هـــــذا الكتـــــاب.
2 في ((خ)) : ان. ومـــــــــــــــــــــــــا أثبت من ((م)) ، و ((ط)) .
3 في ((خ)) : عنـــــــــدهم. ومـــــــــا أثبت من ((م)) ، و ((ط)) .
4 ســبق ذكــر ذلــك مــرارا. وانظــر: البيــان للبــاقلاني ص 94-95.
5 وهم المعتزلة، وابن حزم؛ فقـد أنكـروا الخـوارق للأوليـاء وللسـحرة على الســـواء.
6 ســـــــــبقت الإشـــــــــارة إلى ذلـــــــــك في ص 266.
وقـد رد ابن حـزم رحمـه اللـه على الأشـاعرة في تفـريقهم بين المعجـزات والسحر، وأطال في ذلك. انظر: الفصل لـه 52-9.". <النبـوات لابن تيميـة >2/797

23-"نقـــــد شـــــيخ الإســـــلام للأشـــــاعرة في النبـــــوات
والمقصود هنا: أن هؤلاء حقيقة قولهم: أنه ليس للنبوة آيـة تختص بهـا؛ كمـا أن حقيقة قولهم: أن الله لا يقدر أن يأتي بآية تختص بها، وإنه لو كان قـادرا على ذلك، لم يلزم أن يفعله، بل ولم يفعله. فهذان أمران متعلقـان بـالرب؛ إذ هـــــو عنـــــدهم لا يقـــــدر أن يفعـــــل شـــــيئا لشـــــيء1.
والآية إنما تكون آية: إذا فعلها [ليدل] 2. ولـو قـدر أنـه قـادر، فهم يجـوزون عليـه فعـل كـل شـيء؛ فيمكن أنـه لم يجعـل على صـدق النـبي دليلا.
وأما الذي ذكرناه عنهم هنا، فإنه يقتضي أنه لا دليل عندهم على نبوة النبي، بل كل مـا قـدر دليلا، فإنـه يمكن وقوعـه مـع عـدم النبـوة، فلا يكـون دليلا.
فهم هناك3 حقيقة قولهم: إنا لا نعلم على النبوة دليلا. وهنا حقيقة قولهم4: أنـــــــــــه **لا دليـــــــــــل على** النبـــــــــــوة.

---

1 انظـر: الإرشـاد للجويـني ص 319،ـ 326. والمواقـف للإيجي ص 330-332.
وقد سبق أن أشار المؤلف رحمـه اللـه إلى معتقـد الأشـعرية هـذا أكـثر من مرة، في هذا الكتاب. انظر ص 485-505ـ 533-539ـ 564-573ـ 588-589.
2 في ((م)) ، و ((ط)) : لتـــدل.
3 سبق أن أوضح شيخ الإسلام رحمه الله تعالى تناقض الأشعرية في قولهم إن الله لا ينزه عن فعل ممكن، ولا يقبح منه فعل، ونفيهم للحكمة، وقـولهم إن الله لا يظهر الخوارق على يد الكاذب؛ لأن ذلك يفضي إلى القـول بعجـز الـــرب.
وسبق كذلك أن قال الشيخ رحمه الله عن الأشـاعرة - في هـذا الكتـاب ص

573-574: "ومن جوز منهم تكليف ما لا يطاق مطلقا، يلزمه أن يأمر الله بتبليغ رسالة لا يعلم ما هي".
وانظر ما تقدم في هذا الكتاب في ص 268-281، 580-583، 587-588.
4 أي في معرض الكلام على النبوة.". <النبوات لابن تيمية 2/805>

24-"ولهذا كان كلامهم في هذا الباب1 منتهاه التعطيل.
الغزالي عدل عن طريقة الأشاعرة في الاستدلال بالمعجزات
ولهذا عدل الغزالي وغيره عن طريقهم في الاستدلال بالمعجزات2؛ لكون المعجزات على أصلهم3 لا تدل على نبوة نبي. وليس عندهم في نفس الأمر معجزات، وإنما يقولون: المعجزات علم الصدق؛ لأنها في نفس الأمر كذلك4.
وهم صادقون في هذا، لكن على أصلهم ليست دليلا على الصدق، **ولا دليل على** الصدق.
فآيات الأنبياء تدل على صدقهم دلالة معلومة بالضرورة تارة، وبالنظر أخرى.
وهم قد يقولون: إنه يحصل العلم الضروري بأن الله صدقه بها؛ وهي الطريقة التي سلكها أبو المعالي، والرازي، وغيرهما5؛ وهي طريقة صحيحة في نفسها، لكن [تناقض] 6 بعض أصولهم.

1 أي في باب إثبات النبوة. وانظر ما سبق في هذا الكتاب في ص 732-733.
2 سبق مثل ذلك في ص 732 من هذا الكتاب.
3 وهو قولهم بنفي الحكمة، وأن الله لا يفعل شيئا لأجل شيء.
4 الأشاعرة ينفون التعليل في أفعال الله تعالى، ويجوزون على الله كل فعل؛ إذ الله تعالى على أصلهم: لا يفعل شيئا لأجل شيء، وحينئذ فلم يأت بالآيات الخارقة للعادة لأجل تصديق الرسول، ولا عاقب هؤلاء لتكذيبهم له، ولا أنجى هؤلاء ونصرهم لإيمانهم به؛ إذ كان لا يفعل شيئا لشيء عندهم.. وهم إذا جوزوا على الرب تعالى كل فعل، جاز أن يظهر الخوارق على يد الكاذب. انظر: الجواب الصحيح 6394.
5 سبق مثل ذلك في ص 275، 276، 580-581 من هذا الكتاب. وانظر: الجواب الصحيح 6398-399. وشرح الأصفهانية 2622.
6 في ((خ)) : يناقض. وما أثبت من ((م)) ، و ((ط)) .". <النبوات لابن تيمية 2/806>

25-"كان ما يسلكونه من الطرق الكلامية العقلية في الإلهيات طرقا صحيحة فهذه الطريق منها فتكون حجة عليهم وإن لم تكن صحيحة لم تكن حجة لهم كما لا تكون عليهم فلا يكون كلامهم حقا دون كلام خصومهم ولا يكون ما دفع به الضرورة التي ذكرها منازعوهم حقا الوجه السابع والثلاثون

أن المنازعين لهم يحتجون بالدلائل السمعية الكثيرة وبما يذكرونه من الضرورة العقلية وبما ذكروه من الأقيسة العقلية فإن كانت الأقيسة العقلية فإن كانت الأقيسة العقلية صحيحة كما تقدم ذكرها مقبولة في هذا الباب لم يجز رد ما يذكرونه من الأقيسة العقلية إلا بما يبين فساد القياس الخاص الذي أورده لا بمجرد كونه قياسا للغائب على الشاهد وإن كانت مردودة كان ما يذكره النفاة كله مردودا وحينئذ فتبقى الأدلة السمعية سليمة عن معارض عقلي فيبطل ما يذكرونه من كونها عارضت القواطع العقلية وحينئذ يمتنع تأويلها ويجب اعتقاد مضمونها ويكون ما ذكروه من الضرورة العقلية **لا دليل على** فسادها وهذا بين لمن تدبره ومبناه على العدل والإنصاف وقد قدمناه فيما مضى التنبيه على هذا وأن مبنى كلامهم في". <بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية 4/622>

26-"وهذا يوافق طرق جميع طوائف أهل الملل ويقولون مقتضى حكمته أن يكون العاقبة والنصر لأوليائه دون أعدائه كما قد بسط ذلك في مواضع
وأما الأمور الطبيعية فإما أن تقع بمحض المشيئة على قول وإما أن تقع بحسب الحكمة والمصلحة على قول وعلى كلا التقديرين فتبديلها وتحويلها ليس ممتنعا كما في نسخ الشرائع وتبديل آية بآية فإنه إن علق الآية بمحض المشيئة فهو يفعل ما يشاء وإن علقها بالحكمة مع المشيئة فالحكمة تقتضي تبديل بعض ما في العالم كما وقع كثير من ذلك في الماضي وسيقع في المستقبل فعلم أن هذه السنن دينيات لا طبيعيات
ولكن في قوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا حجة للجمهور القائلين بالحكمة فإن أصحاب المشيئة المجردة يجوزون نقض كل عادة ولكن يقولون إنما نعلم ما يكون بالخبر
سنته تعالى مطردة في الدينيات والطبيعيات
وقوله تعالى فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله **تحويلا دليل على** أن هذا من مقتضى حكمته وأنه يقضي في الأمور المتماثلة بقضاء متماثل لا بقضاء مخالف فإذا كان قد نصر المؤمنين لأنهم مؤمنون كان هذا موجبا لنصرهم حيث وجد هذا الوصف بخلاف ما إذا عصوا ونقضوا إيمانهم كيوم أحد فإن الذنب كان لهم ولهذا قال ولن تجد لسنة الله تبديلا فعم كل سنة له وهو يعم سنته في خلقه وأمره في الطبيعيات والدينيات
نقض العادة لاختصاص معين
لكن الشأن أن تعرف سنته وحقيقة هذا أنه إذا نقض العادة فإنما ينقضها لاختصاص تلك الحال بوصف امتازت به عن غيره فلم تكن سنته". <جامع الرسائل لابن تيمية - رشاد سالم 1/54>

27-"من المطر والبرق والرعد والصواعق ما شاء وإذا شاء صرف ذلك وإذا شاء جاء ببرد يقرقف الناس وإذا شاء ذهب بذلك وجاء بحر يأخذ

بأنفاس الناس ليعلم الناس أن لهذا الخلق ربا يحادثه بما يرون من الآيات كذلك إذا شاء ذهب بالدنيا وجاء بالآخرة
فقد ذكر الحسن عن الصحابة الإستدلال بهذه الحوادث المشهودة على وجود الرب سبحانه المحدث الفاعل بمشيئته وقدرته وبطلان أن يكون موجبا يقارنه موجبه فإن ذلك يمتنع محادثته أي إحداث الحوادث فيه وقولهم لو كان هذا الخلق خلقا دائما لا يتصرف لقال الشاك في الله لو كان لهذا الخلق رب لحادثه يقتضي أن هذه الحوادث آيات الله وأنه رب هذا الخلق وأن هذا الخلق محدث لكون غيره يحادثه أي يحدث فيه الحوادث وما صرفه غيره وأحدث فيه الحوادث كان مقهورا مدبرا لم يكن واجبا بنفسه ممتنعا عن غيره
وقوله لو كان له رب لحادثه قد يقال إنهم أنكروا هذا القول لقولهم لقال الشاك في الله وقد يقال بل هم مصدقون بهذه القضية الشرطية ولكن لو لم تكن الحوادث لكان الله يعرف دون هذه الحوادث فإن معرفته حاصلة بالفطرة والضرورة ونفس وجود الإنسان مستلزم لوجود الرب فكان الصانع يعلم من غير هذه الطريق فلهذا يعاب الشاك ويمكن أنهم لم يقصدوا عيبه على هذا التقدير بل على هذا التقدير كان الشك موجودا في الناس إذ **لا دليل على** وجوده فكانت هذه الآيات مزيلة للشك وموجبة لليقين".
<جامع الرسائل لابن تيمية - رشاد سالم 1/140>

28-"الناس المتتايعين فيما نهوا عنه من ذلك، كما وافقوا عمر على أن حد في الخمر بثمانين لما كثر شرب الناس لها واستقلوا العقوبة بأربعين (1).
وكان عمر رضي الله عنه أحيانا ينفي في الخمر ويحلق الرأس فيغلظ عقوبتها بحسب الحاجة، إذ لم يكن من النبي - صلى الله عليه وسلم - فيها حد مقدر موقت القدر والصفة لا يزاد عليه ولا ينقص منه، كما في حد القذف، بل كان قدر العقوبة فيها وصفتها موكولة إلى اجتهاد الأئمة بحسب الحاجة، فمن أدناها أربعون بالجريد والنعال وأطراف الثياب، وهذا من أخف العقوبات قدرا وصفة، ثم أربعون بالسياط، وهذا أعلى في الصفة دون القدر، ثم ثمانون بالسياط، وهذا أعلى منهما. وهل يعاقب فيها بالقتل بعد الثالثة أو الرابعة إذا لم ينتهوا إلا بذلك؟ فيه أحاديث ونزاع ليس هذا موضعه (2).
فحديث عبد يزيد أو ركانة مروي من هذين الوجهين، وأقل أحواله حينئذ أن يكون حسنا، فإن الحسن عند الترمذي هو ما روي من وجهين ولم يعلم في رواته متهم بالكذب، ولم يعارضه ما يدل على غلطه، وهو من أحسن ما يحتج به الفقهاء. وقد يقال: هو صحيح، وابن. حبان وإن كان قد صحح حديث البتة فإنه يصحح حديث ابن إسحاق هو وغيره كابن خزيمة وابن حزم وغيرهما،

---

(1) انظر "المغني" (12/498-499).

(2) أخرجه أحمد (4/95،96،100) وأبو داود (4482) والترمذي (1444) وابن ماجه (2573) والحاكم (4/372) عن معاوية. وفي الباب عن ابن عمر وأبي هريرة وقبيصة بن ذؤيب وعبد الله بن عمرو وجرير بن عبد الله والشريد وشرحبيل وأبي سعيد الخدري، كما في المصادر السابقة. وقد قيل: إنه حديث منسوخ، **ولا دليل على** ذلك، بل هو محكم غير منسوخ كما حقق ذلك الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على "المسند" (9/49-92).". <جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس 1/310>

29-"الأصل، فإن كان هذا الأصل صحيحا ثبت الفرق، وإن كان باطلا منع الفرق، وتناقضهم يدل على فساد أحد قوليهم.
ثم القائلون بموجب هذا الأصل طوائف كثيرون، بل أكثر الناس على هذا، فلا يلزم من تناقض الكرامية تناقض غيرهم.
وأما المقدمة الثانية - (وهي أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث) - فهذه قد نازع فيها طوائف من أهل الكلام والفلسفة والفقه والحديث والتصوف وغيرهم، وقالوا: التسلسل الممتنع هو التسلسل في العلل، فأما التسلسل في الآثار المتعاقبة والشروط المتعاقبة **فلا دليل على** بطلان، بل لا يمكن حدوث شيء من الحوادث، لا العالم ولا شيء من أجزاء العالم، إلا بناء على هذا الأصل، فمن لم يجوز ذلك لزمه حدوث الحوادث بلا سبب حادث، وذلك يستلزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، كما قد بسط هذا في مسألة حدوث العالم، وبين أنه لا بد من تسلسل الحوادث أو الترجيح بلا مرجح، وأن القائلين بالحدوث بلا سبب حادث يلزمهم الترجيح بلا مرجح، وأن القائلين بقدم العالم يلزمهم الترجيح بلا مرجح ويلزمهم حدوث الحوادث بلا محدث أصلا، وهذا أفسد من حدوثها بلا سبب حادث.". <درء تعارض العقل والنقل 2/180>

30-"أن يقال: إن القابلية متحققة في الأزل، مع امتناع تحقق المقبول في الأزل، كما قال كثير من الناس: إن التكوين ثابت في الأزل، مع امتناع وجود المكون في الأزل.
وأما الحجة الثالثة - وهو أن قيام الحوادث به تغير، والله منزه عن التغير - فهذه هي التي اعتمد عليها الشهرستاني في نهاية الإقدام ولم يحتج بغيرها.
وقد أجاب الرازي وغيره عن ذلك بأن لفظ (التغير) مجمل، فإن الشمس والقمر والكواكب إذا تحركت أو تحركت الرياح أو تحركت الأشجار والدواب من الأناسي وغيرهم فهل يسمى هذا تغيرا، أولا يسمى تغيرا؟ فإن سمي تغيرا كان المعنى أنه إذا تحرك المتحرك فقد تحرك، وإذا تغير بهذا التفسير فقد تغير، وإذا قامت به الحوادث - كالحركة ونحوها - فقد قامت به الحوادث، فهذا معنى قوله: (إن فسر بذلك فقد اتحد اللازم والملزوم).
فيقال: وما الدليل على امتناع هذا المعنى؟ وإن سماه المسمى تغيرا، وإن

كان هذا لا يسمى تغيرا بل المراد بالتغير غير مجرد قيام الحوادث، مثل أن يعني بالتغير الاستحالة في الصفات، كما يقال: تغير المريض، وتغيرت البلاد، وتغير الناس، ونحو ذلك، **فلا دليل على** أنه يلزم من". <درء تعارض العقل والنقل 2/185>

31-"قلت: أثبات الأكوان بقبول الحركة والسكون هو الذي لا يمكن دفعه، فإن الجسم الباقي لا بد له من الحركة أو السكون، وأما الأجتماع والافتراق فهو مبني على إثبات الجوهر الفرد، والنزاع فيه كثير مشهور، فإن من ينفيه لا يقول: إن الجسم مركب منه، ولا إن الجوهر كانت متفرقة فاجتمعت، والذين يثبتونه أيضا لا يمكنهم إثبات أن الجواهر كانت متفرقة فاجتمعت، فإنه **لا دليل على** أن السماوات كانت جواهر متفرقة فجمع بينها، ولهذا قال في الدليل: (فإنا ببديهة العقل نعلم أن الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق لا تعقل غير متماسة ولا متباينة) .
وهذا كلام صحيح، لكن الشأن في أثبات الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق، فما ذكره من الدليل مبني على تقدير أنها كانت متفرقة فاجتمعت، وهذا التقدير غير معلوم، بل هو تقدير منتف في نفس الأمر عند جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم.
ثم قال أبو المعالي: (وإن حاولنا ردا على المعتزلة فيما خالفونا فيه تمسكنا بنكتتين: إحداهما: الاستشهاد بالإجماع على امتناع العرو عن الأعراض بعد الاتصاف بها.
فنقول: كل عرض باق فإنه ينتفي عن محله بطريان ضده، ثم الضد إنما يطرأ في حال عدم المنتفى به". <درء تعارض العقل والنقل 2/191>

32-"وإيضاح هذا: أن الحركة ليست من جنس الحصول المشترك بينها وبين السكون، فإن كون الشي في هذا الحيز وفي هذا الحيز معقول، مع قطع النظر عن كونه متحركا، فإنه إذا قدر أنه سكن في الحيز الثاني كان هذا الحصول من جنس ذلك الحصول، وأما نفس حركته: فأمر زائد على مطلق الحصول المشترك، ومنع الثانية، وجعل سند منعه: أن قول القائل: (المسبوقية وصف عرضي) إن عنى أنها ليست ذاتية: **فلا دليل على** ذلك، وإن عنى أنه عرضية لما اشتركا فيه: فالعرض لما به الاشتراك قد يكون ذاتيا للحقيقة المركبة من المشترك والمميز، كالناطقية فإنها تعرض للحيوانية ليست ذاتية لها، ثم أنها ذاتية للإنسانية المركبة من الحيوانية والناطقية.
والرازي قد يمكنه أن يجيب عن هذا بأن كون هذا مسبوقا بهذا إنما هو أمر إضافي، أي هو متأخر عنه، مثل هذا لا يكون من الصفات الذاتية، كالحركتين المتماثلتين الثانية مع الأولى، فإنهما إذا كانت متماثلتين لم يجز أن يجعل كون إحداهما مسبوقة بالغير دون الاخرى من الصفات الذاتية المفرقة بينهما.

ولقائل أن يقول: الحجة والاعتراض مبني على أن الصفات اللازمة للحقيقة تنقسم إلى ذاتي وعرضي، كما يقوله من يقوله من أهل المنطق، فإن تقسيم الصفات اللازمة للحقيقة إلى ما هو ذاتي داخل في الحقيقة، وما هو عرضي خارج عنها: قول لا يقوم عليه دليل، بل". <درء تعارض العقل والنقل 2/374>

33-"(والمقدمة الأولى من هذه الحجة مبنية على وتوحيد الفلاسفة، وهو نفي التركيب، وأن كل مركب فهو مفتقر إلى أجزائه، وأجزاؤه غيره، وهو في غاية الضعف، كما بسط في غير موضع. والثانية مبنية على أن علة الافتقار هي الحدوث لا الإمكان) .

تعليق ابن تيمية

قلت: إنه إن أريد بذلك الحدوث **مثلا دليل على** أن المحدث يحتاج إلى محدث، أو أن الحدوث شرط في افتقار المفعول إلى الفاعل،". <درء تعارض العقل والنقل 3/9>

34-"وقد يراد بلفظ المعرفة العلم الذي يكون معلومة معينا خاصا، وبالعلم الذي هو قسيم المعرفة ما يكون المعلوم به كليا عاما، وقد يراد بلفظ المعرفة ما يكون معلومة الشيء بعينه، وإن كان لفظ العلم يتناول النوعين في الأصل، كما بسط في موضع آخر، وسيأتي كلام الناس في الإقرار بالصانع، هل يحصل بهذا وبهذا.
وقد بينا في غير هذا الموضع الكلام على قولهم: علة الحاجة إلى المؤثر: هل هي الحدوث، أو الإمكان، أو مجموعها؟ وبينا أنه إن أريد بذلك أن الحدوث **مثلا دليل على** أن هذا المحدث يحتاج إلى محدث، أو أن الحدوث شرط في إفتقار المفعول إلى فاعل، فهذا صحيح، وإن أريد بذلك أن الحدوث هو الذي جعل المحدث مفتقرا إلى الفاعل فهذا باطل، وكذلك الإمكان إذا أريد به أنه دليل على إلى المؤثر، أو أنه شرط في الافتقار إلى المؤثر فهذا صحيح، وإن أريد به أنه جعل نفس الممكن مفتقرا، فهذا باطل.
وعلى هذا فلا منافاة بين أن يكون كل من الإمكان والحدوث دليلا على الافتقار إلى المؤثر، وشرطا في الافتقار إلى المؤثر، وإنما النزاع في مسألتين:
إحداهما: أن الواجب بغيره إزلا وأبدا: هل يصح أن يكون مفعولا". <درء تعارض العقل والنقل 3/138>

35-"فصل
ومن العجب أنكلامه وكلام أمثاله يدور في هذا الباب على تماثل الأجسام وقد ذكر النزاع في تماثل الأجسام وأن القائلين بتماثلها من المتكلمين بنوا ذلك على انها مركبة من الجواهر المنفردة وأن الجواهر متماثلة.

ثم أنه في مسألة تماثل الجواهر ذكر انه **لا دليل على** تماثلها، فصار أصل كلامهم الذي ترجع إليه هذه الأمور كلاما بلا علم، بل بخلاف الحق مع انه في الله تعالى
وقد قال تعالى {قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون} الاعراف 33 وقال تعالى عن الشيطان {إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون} البقرة 169.

كلام الآمدي في أن الجواهر متجانسة غير متحدة
قال في كتابه هذا الكبير الفصل الرابع في أن الجواهر متجانسة غير متحدة: اتفقت الأشاعرة وأكثر المعتزلة على أن الجواهر متماثلة متجانسة وذهب النظام والنجار من المعتزلة بناء على قولهما". <درء تعارض العقل والنقل 4/176>

36-"الرب غير متصف بكونه جوهرا امتنع أن يكون متصفا بكونه جسما، لأن الجسم مركب من الجواهر ومفتقر إليها، ويلزم من انتفاء ما لا بد منه في كونه جسما أن لا يكون جسما.

تعليق ابن تيمية
قلت: هذا الوجه بين الضعف وذلك أنه لو قدر انتفاء كون الشيء جوهرا منفردا لم يلزم أن لا يكون جسما مؤلفا من الجواهر فإن الأجسام جميعها كل منها عنده ليس جوهرا منفردا، مع كونها مؤلفة من الجواهر، وهو لم يقم دليلا على نفي كونه جوهرا ولا نفى ما يستلزم الجوهر.
وهذا كما لو أقام دليلا على أنه ليس بعلم أو قدرة أو كلام أو مشيئة لم يستلزم ذلك أن لا تكون هذه من لوازمه فنفى كون الشيء أمرا من الأمور غير نفي كونه ملزوما لذلك الأمر.
وأيضا فيقال: أنت لم تقم دليلا على كون الجواهر متماثلة، بل صرحت بأنه **لا دليل على** ذلك، فبطل ما ذكرته في نفي الجوهر.
وأيضا فيقال لفظ الجوهر فيه إجمال وله عدة معان". <درء تعارض العقل والنقل 4/183>

37-"وأما الثانية وهي قوله إما أن يكون مركبا فيكون جسما أو لا يكون على نفي الجسم وقد عرف كلامه وقدحه في حجج نفي ذلك.
واما حجته الثالثة فإنها مبنية على تماثل الجواهر أيضا وهو قد أبطل أدلة ذلك، ومبنية على امتناع حلول الحوادث به أيضا وقد أبطل هو أيضا جميع حجج ذلك واستدل بحجة الكمال والنقصان كما احتج بها الرازي وهو أيضا قد أبطل هذه الحجة لما استدل بها الفلاسفة على قدم العالم كما ذكر عنه.
وأما حجته الرابعة على نفي الجوهر فبناها علي نفي التحيز وبنى نفي

التحيز على حجتين على حجة الحركة والسكون وعلى تماثل الجواهر. وهو قد بين انه **لا دليل على** تماثل الجواهر، وأبطل أيضا حجة الحركة والسكون لما أحتج بها من احتج على حدوث الأجسام، فإنه قال المسلك السادس لبعض المتأخرين من أصحابنا يعني به الرازي وهذا المسلك آخذ الرازي عن المعتزلة، ذكره أبو الحسين وغيره: أنه لو كانت الأجسام أزلية لكانت في الأزل إما أن". <درء تعارض العقل والنقل 4/273>

38-"فعلى التقديرين لا يكون عندهم الكتاب الحاكم مفصلا، بل مجملا ملتبسا أو مؤولا بتأويل **لا دليل على** إرادته.
ثم قال: {والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق} [الأنعام: 114] ، وذلك أن الكتاب الأول مصدق للقرآن، فمن نظر فيما بأيدي أهل الكتاب من التوراة والإنجيل، علم علما يقينا لا يحتمل النقيض أن هذا وهذا جاءا من مشكاة واحدة، لا سيما في باب التوحيد والأسماء والصفات، فإن التوراة مطابقة للقرآن موافقة له موافقة لا ريب فيها.
وهذا مما يبين أن ما في التوراة من ذلك، ليس هو من المبدل الذي أنكره عليهم القرآن، بل هو من الحق الذي صدقهم عليه.
ولهذا لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ينكرون ما في التوراة من الصفات، ولا يجعلون ذلك مما يدله اليهود، ولا يعيبونهم بذلك ويقولون هذا تشبيه وتجسيم، كما يعيبهم بذلك كثير من النفاة، ويقولون: إن هذا مما حرفوه، بل كان الرسول إذا ذكروا شيئا من ذلك صدقهم عليه، كما صدقهم في خبر الحبر، كما هو في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود، وفي غير ذلك.
ثم قال: {وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا} [الأنعام: 115] ، فقرر أن ما أخبر الله به فهو صدق، وما أمر به فهو عدل.
وهذا يقرر أن ما في النصوص من الخبر فهو صدق علينا أن نصدق". <درء تعارض العقل والنقل 5/222>

39-"وحينئذ فيقال لهم: لا نسلم أن مثل هذا هو الأصل الذي به علم صدق الرسول صلى الله عليه وسلم، بل هذا معارضة لقول الرسول بما لا يدل على صدقه، فبطل قول من يقول: إنا إذا قدمنا الشرع كان ذلك طعنا في أصله.
وهذه المقدمات التي ذكروها عامتها ممنوعه ويتبين فسادها بما هو مبسوط في موضع أخر.
وإذا قال أحدهم: نحن لا نعلم صدق الرسول إلا بهذا، أو لا نعلم دليلا يدل على صدق الرسول إلا هذا.
قيل: لا نسلم صحة هذا النفي، وعدم العلم ليس علما بالمعدوم، وأنتم مكذبون لبعض ما جاء به الشرع، وتدعون أنه **لا دليل على** صدق الرسول سوى طريقكم، فقد جمعتم بين تكذيب ببعض الشرع، وبين نفي لا دليل

عليه، فخالفتم الشرع بغير حجة عقلية أصلا.
وإذا قال أحدهم: فما الدليل على صدق الرسول غير هذا؟ .
قيل: في هذا المقام لا يجب بيانه، وإن كنا نبينه في موضع آخر، بل يكفينا رد المنع، ونحن نعلن بالاضطرار أن سلف الأمة وأئمتها كانوا مصدقين للرسول بدون هذا الطريق.
يوضح هذا أن المعارضين الذين يقولون بتقديم العقل على الشرع، قد اعترف حذاقهم بما يبين أن الشرع ليس مبنيا على معقول يعارض شيئا منه، وبيان ذلك في:". <درء تعارض العقل والنقل 5/288>

40-"أن نقيم دلالة عقلية على صحة ما أشعر به ظاهر الدليل النقلي، وحينئذ يصير الاستدلال بالنقل فضلا غير محتاج إليه، وإما بأن نزيف أدلة المنكرين لما دل عليه ظاهر النقل، وذلك ضعيف لما بينا من أنه لا يلزم من فساد ما ذكروه أن لا يكون هناك معارض أصلا، اللهم إلا أن نقول: إنه **لا دليل على** هذه المعارضات فوجب نفيه، ولكنا زيفنا هذه الطريقة، أو نقيم دلالة قاطعة على أن المقدمة الفلانية غير معارضة لهذا النص، ولا المقدمة الفلانية الأخرى، وحينئذ يحتاج إلى إقامة الدلالة على أن كل واحدة من هذه المقدمات التي لا نهاية لها غير معارضة لهذا الظاهر، فثبت أنه لا يمكن حصول اليقين، بعدم ما يقتضي خلاف الدليل النقلي، وثبت أن الدليل النقلي يتوقف إفادته اليقين على ذلك، فإذا الدليل النقلي تتوقف إفادته على مقدمة غير يقينية، وهي عدم دليل". <درء تعارض العقل والنقل 5/332>

41-"به: أن العين القديمة أو صفتها اللازمة لها يستحيل عدمه، أو النوع الذي لا يزال يستحيل عدمه؟ فإن أراد شيئا من هذه المعاني، لم يكن له فيه حجة.
وإن أراد أن النوع القديم يستحيل عدم فرد من أفراده المتعاقبة، فهذا محل نزاع، **ولا دليل على** امتناع عدمه، ولم يعدم القديم هنا، بل النوع القديم لم يزل، ولكن عدم فرد من أفراده بمعاقبة فرد آخر له، كالأفعال المتعاقبة شيئا بعد شيء.
فإذا كان القائم بالقديم نوع لم يزل مع تعاقب أفراده، لم يكن قد عدم النوع، بل كان الكلام في كونه أزليا كالكلام في كونه أبديا، وكما أنه لا يزال، فلا يعدم النوع، وإن عدم ما يعدم من أعيانه، فكذلك القول في كونه لم يزل.
وأيضا فيقال له: القديم إذا فعل بعد إن لم يكن فاعلا، فكونه فعل أمر موجود أو معدوم؟.
فإن قال: إنه معدوم.
فهذا مكابرة للحس والعقل، فإن الفعل إذا كان أمرا عدميا، فلا فرق بين حال أن يفعل وحال ألا يفعل، لأن العدم المحض لا يكون فعلا.

وإذا لم يكن فرق بين الحالين، وهو في حال ألا يفعل لا فعل، فيجب في الحال التي زعم أنه فعل ألا يكون له فعل لتساوي الحالين، فيجب ألا يفعل مع كونه فعل، وهذا جمع بين النقيضين.". <درء تعارض العقل والنقل 8/327>

42-"قيل: هذا أصل حجتكم على نفي الصفات، وقد بين فساده من غير وجه.
وهذه الحجة لا تختص العلم، بل ينفون بها جميع الصفات، وهي من أفسد الحجج، كما قد بين غير مرة، وإن كانت قد أشكلت على طوائف من النظار، وقادتهم إلى أقوال من أقوال أهل النار، وقد تبين فسادها من جهة أن هذا ليس بتركيب في الحقيقة، بل هو اتصاف ذات بصفات لازمة لها، وأن لفظ الجزء ليس المراد به اجتماع بعد افتراق، ولا إمكان افتراق ولا انفصال شيء من شيء، وإنما المراد به ثبوت معان متعددة، وهذا مورد النزاع، **ولا دليل على** نفيه، بل على ثبوته.
ولفظ الافتقار يراد به التلازم، وهو هنا حق لا محذور فيه.
ويراد به افتقار المعلول غلى علة فاعلة، وهو باطل.
وإذا أريد به افتقار الصفة إلى محلها، ويسمونه هم افتقار المعلول إلى علة قابلة، فهذا لا محذور فيه.
ولفظ الغيرين يراد به المتباينان، وهو هنا ممتنع.
ويراد به ما يمكن العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر، وهو حق.
وثبوت هذا الغير لا بد منه.

الوجه الخامس
أن يقال: هب أن هذه الصفة عرضية باصطلاحكم.
فيقال له: إذا كان العلم لازما لذاته، أو لوجود لذاته، إن قدر أن الوجود زائد على الذات، لم يكن ثبوت لوازمه مفتقرا إلى غيره، فلم يكن هذا منافيا لوجوب الموجود من جميع". <درء تعارض العقل والنقل 10/18>

43-"إذا لم تغب ذاته عن ذاته، كان عالما بها.
وأما إن أمكن أحدهما دون الآخر لم يجب ذلك، وإن أمكنا معا، فعدم الغيبة يستلزم العلم، وعدم الغيبة مستلزم للعلم، لا أنه نفس العلم.
وإن قال: أعني بالمجردة أنها ليست جسما ولا مدبرة لجسم.
فيقال: أولا: هذا بناء على ثبوت مجردات بهذا الوصف.
وجمهور العقلاء ينكرون هذا -حتى من يعظم هؤلاء الفلاسفة المشائين: أرسطو وأتباعه، لما تأملوا كلامهم في العقول والنفوس وجدوه باطلا -إما أن يقولوا: ليس قائما بنفسه إلاالجسم، كما يقوله ابن حزم وغيره.
وإما أن يقولوا: الفرق بين النفس والعقل، ليس إلا فرقا عارضا، كنفس الإنسان، التي هي حال مقارنتها للبدن: نفس، وحال مفارقتها: عقل، كما

يقولــــــــــــه أبــــــــــــو البركـــــــــــــات وغـــــــــــيره.
وإما أن يقولـوا: هـذه العقـول، الـتي يثبتهـا هـؤلاء المتفلسـفة، لا تزيـد على العقــــــل، الــــــذي هــــــو عــــــرض قــــــائم بعاقــــــل.
وإثبــات عقــل، هــو قــائم بنفســه ليس جســما، هــو باطــل.
وهــــــــذه الأمــــــــور مبســــــــوطة في موضــــــــع آخــــــــر.
والمقصــــــــود أن لفــــــظ التجريــــــد فيــــــه إجمــــــال.
وإذا فسروه فقد يفسرونه بمـا يعلم بطلانـه، أو بمـا **لا دليل على** صحته.
الوجه الرابع: أن يقال: هب أنه ثبت التجريد بـالمعنى الـذي". <درء تعـارض العقــــــــــــــــــــــــــــل والنقــــــــــــــــــــــــــــل 10/93>

44-"وإن كان قد يكون فيما يقوله الواحد من هؤلاء باطـل، وقـد يكـون قصــــر في بيــــان الحــــق، وقــــد يجتمــــع الأمــــران.
فنحن نستدل بعلمه بذاته، على أنه لا بد أن يعلم مخلوقاتـه، لمـا بينهمـا من التلازم، الدال على أن ثبوت أحدهما يستلزم ثبوت الآخر، لا نحتاج أن نجعـل علمــــــــه بهــــــــذا هــــــــو المــــــــوجب لهــــــــذا.
فإن قيل: فبتقدير أن لا يكـون موجبـا، فليس معكم مـا يـدل على أن علمـه بذاته يستلزم علمـه بمخلوقاتـه، كمـا أنـا إذا قـدرنا أن علم أحـدنا بـالملزوم ليس موجبـا لعلمـه بـاللازم، لم يكن معنـا مـا يـدل على أنـه عـالم بـاللازم.
قيل: بل كون أحد العلمين مستلزما للآخر ثابت، وإن لم يكن أحدهما موجبـا للآخــر، فــإن الملــزوم أعم من أن يكــون علــة أو غــير علــة.
وإذا قــدر أنــه ليس علــة، لم يمتنــع أن يكــون ملزومــا.
وإذا كان في بعض النـاس ملزومـا وعلـة، لم يجب أن يكـون في كـل عـالم ملزوما وعلة، إلا إذا لم يكن للعـالم طريـق إلى العلم بـاللازم، سـوى عملـه بعلتــه.
وهذا باطل في حق الله، ولا يمكن دعواه، فلا يمكن أحدا أن يـدعي أن اللـه لا يمكن أن يعلم شيئا من الموجودات إلا لعلمه بعلته، إذ **لا دليل على** هذا النفي.
وإذا قدر أن ذاته مستلزمة لنفسها أن تعلم كل شيء لا يخفى عليهـا شـيء، أوجب ذلك أن لعلم كل شـيء.". <درء تعـارض العقـل والنقـل 10/128>

45-"ففي هــــــذين النــــــوعين للعلمــــــاء ثلاثــــــة أقــــــوال
أحدها نجاسة الجميع كقول الشـافعي في المشـهور وذلـك روايـة عن أحمد
والثـاني أن العظـام ونحوهـا نجسـة والشـعور ونحوهـا طـاهرة وهـذا هـو المشــــــــــــــهور من مــــــــــــــذهب مالــــــــــــــك وأحمد
والثالث أن الجميع طاهر كقول أبي حنيفة وهو قول في مذهب مالك وأحمد
وهذا القول هو الصواب لأن الأصل فيها الطهـارة **ولا دليـل على** النجاسة
وأيضا فإن هذه الأعيان هي من الطيبات ليست من الخبائث فتدخل في آيـة التحليل وذلك لأنها لم تدخل فيما حرمه الله من الخبائث لا لفظـا ولا معنـى

أما اللفظ فكقوله تعالى {حرمت عليكم الميتة} لا يدخل فيها الشعور وما أشبهها وذلك لأن الميت ضد الحي والحياة نوعان حياة الحيوان وحياة النبات فحياة الحيوان خاصتها الحس والحركة الإرادية وحياة النبات النمو والاغتذاء

وقوله {حرمت عليكم الميتة} إنما هو بما فارقته الحياة الحيوانية دون النباتية فإن الزرع والشجر إذا يبس لم ينجس باتفاق المسلمين وقد تموت الأرض ولا يوجب ذلك نجاستها باتفاق المسلمين وإنما الميتة المحرمة ما كان فيها الحس والحركة الإرادية وأما الشعر فإنه ينمو ويغتذي ويطول كالزرع ليس فيه حس ولا يتحرك بإرادة ولا تحله الحياة الحيوانية حتى يموت بمفارقتها ولا وجه لتنجيسه

وأيضا فلو كان الشعر جزءا من الحيوان لما أبيح أخذه في حال الحياة فإن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن قوم يحبون أسنمة الإبل وأليات الغنم فقال

ما أبين من البهيمة وهي حية فهو ميت رواه أبو داود وغيره وهذا متفق عليه بين العلماء فلو كان حكم الشعر حكم السنام والألية لما جاز قطعه في حال الحياة فلما اتفق العلماء على أن الشعر والصوف إذا جز من الحيوان كان حلالا طاهرا علم أنه ليس مثل اللحم

وأيضا فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى شعره لما حلق رأسه للمسلمين وكان النبي صلى الله عليه وسلم يستنجي ويستجمر فمن سوى بين الشعر والبول والعذرة فقد أخطأ خطأ مبينا

وأما العظام ونحوها فإذا قيل أنها داخلة في الميتة لأنها تنجس قيل لمن قال ذلك لم تأخذوا بعموم اللفظ فإن ما لا نفس له سائلة كالذباب والعقرب والخنفساء لا ينجس عندكم". <دقائق التفسير 2/10>

46-"فثبت أن الدور لازم, سواء قطعت بتحريم لعنة فاعل المختلف فيه, أو سوغت الاختلاف فيه, وذلك الاعتقاد الذي ذكرته, لا يدفع الاستدلال بنصوص الوعيد على التقديرين, وهذا بين.

ويقال له أيضا: ليس مقصودنا بهذا الوجه تحقيق تناول الوعيد لمحل الخلاف, وإنما المقصود تحقيق الاستدلال بحديث الوعيد على محل الخلاف.

والحديث أفاد حكمين: التحريم, والوعيد, وما ذكرته إنما يتعرض لنفي دلالته على الوعيد فقط.

والمقصود هنا: إنما هو بيان دلالته على التحريم, فإذا التزمت أن الأحاديث المتوعدة للاعن لا تتناول لعنا مختلفا فيه, لم يبق في اللعن المختلف فيه دليل على تحريمه, وما نحن فيه من اللعن المختلف فيه كما تقدم, فإذا لم يكن حراما كان جائزا.

أو يقال: فإذا لم يقم دليل على تحريمه, لم يجز اعتقاد تحريمه, والمقتضي لجوازه قائم, وهي الأحاديث اللاعنة لمن فعل هذا, وقد اختلف العلماء في جواز لعنه, **ولا دليل على** تحريم لعنه على هذا التقدير, فيجب العمل

بالدليل المقتضي لجواز لعنه السالم عن المعارض, وهذا يبطل السؤال. فقد دار الأمر على السائل من جهة أخرى, وإنما جاء". <رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص/81>

47-"استفتت رسول صلى الله عليه وسلم في امرأة تهراق الدم، فقال: " لتنظر قدر الأيام والليالي التي كانت تحيضهن من الشهر فتدع الصلاة ثم تغتسل ولتستثفر ثم تصلي» " رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه. وعن عائشة: «أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم لامرأة فسد حيضها واهريقت دما لا تدري ما تصلي، قالت: " فأمرني أن آمرها فلتنتظر قدر الليالي والأيام، ثم لتدع الصلاة فيهن وتقدرهن ثم تغتسل وتحسن طهرها ثم لتستثفر ثم تصلي» " رواه أبو داود، ولأن العادة طبيعة ثابتة، فوجب الرد إليها عند التغير لتمييز دم الجبلة من دم الفساد، ولأن الاستحاضة مرض وفساد، والفاسد هو ما خرج من عادة الصحة والسلامة، ولهذا يستدل على سقم الأعضاء بخروجها عن عادتها، وقدمنا العادة على التمييز؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أفتى به في قضايا متعددة، ولو كان العمل بالتمييز مقدما لبدأ به، ولأنه لم يستفصل واحدة منهن عن حال دمها، وترك الاستفصال يوجب عدم الجواب لجميع صور السؤال، ولأنه يبعد أن لا يكون فيهن مميزة، ولأن الدم الموجود في العدة هو حيض في غير المستحاضة بكل حال، فكذلك في المستحاضة؛ بخلاف الدم الأسود، ولأن الدم الزائد على العادة حادث مع الاستحاضة، فكان استحاضة، كما زاد على أكثر الدم، وهذا لأن الحكم إذا حدث وهناك سبب صالح له أضيف إليه، ولأن الدم الأسود إن كان أقل من العادة فالصفرة والكدرة في زمن العادة حيض، وإن كان أكثر **فلا دليل على** أنه حيض؛ لاحتمال أن يكون استحاضة، ولأن المشهور عندنا أن الدم إذا تغير أول مرة عن حاله لا يلتفت إليه حتى يتكرر فيصير عادة في المبتدأة والمعتادة؛ مع أنه صالح لا يكون حيضا، فلأن يعمل بالعادة المتقدمة". <شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج (728) 1/501>

48-"وهذا المذهب اشتمل على أنواع من الفساد: منها إثبات قديم غير الأول بلا حجة ومنها إثبات نفس مجردة عن الجسم وأن لها حركة بدون الجسم؛ وهذا خلاف مذهب " أرسطو " وأتباعه لكن هؤلاء يقولون: نحن نلتزم أن النفس مع تجردها عن الجسم لها حركة وهذا هو الصحيح؛ لكن يقال: أثبتم قدمها وأنها لم تزل غير متحركة ثم تحركت بلا سبب وهذا فاسد. وأنتم لم تقيموا دليلا على قدمها؛ بل ولا على وجودها وأنها ليست بجسم. وكذلك يقال لمن أثبت العقول والنفوس من " المتفلسفة " وأنها ليست مشارا إليها: أدلتكم على ذلك ضعيفة كلها؛ بل باطلة. ولهذا صار الطوسي - الذي هو أفضل متأخريهم - إلى أنه **لا دليل على** إثباتها. وأما " المتكلمون " فإنهم يقولون: نحن نعلم بالاضطرار أن الممكن لا بد أن يكون

مشارا إليه بأنه هنا أو هناك فإثبات ما لا يشار إليه معلوم الفساد بالضرورة وقد ذكروا هذا في كتبهم. وقول الرازي: إنهم لم يقيموا دليلا على انحصار الممكن في الجسم والعرض ليس كما قال؛ بل قالوا: نحن نعلم بالاضطرار أن الممكن لا بد أن يكون مشارا إليه يتميز منه جانب عن جانب. ثم كثير منهم - من هؤلاء - ذكر هذا مطلقا في القديم والحادث وأصوات قديمة أزلية. ثم من هؤلاء من قال: وهي مع ذلك صفة واحدة ومنهم من قال: بل هي متعددة؛ ومن هؤلاء من قال: إن تلك الأصوات الأزلية: هي". <مجموع الفتاوى 6/309>

49-"يفقهون حديثا} يقولون فيحرفون لفظ القرآن ومعناه ويجعلون ما هو من قول الله - قول الصدق - من قول المنافقين الذين أنكر الله قولهم ويضمرون في القرآن ما **لا دليل على** ثبوته بل سياق الكلام ينفيه؛ فكل من هاتين الطائفتين جاهلة بمعنى القرآن وبحقيقة المذهب الذي تنصره. وأما القرآن فالمراد منه هنا بالحسنات والسيئات النعم والمصائب؛ ليس المراد الطاعات والمعاصي وهذا كقوله تعالى: {إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا} وكقوله: {إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون} {قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا} الآية. ومنه قوله تعالى {وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون} كما قال تعالى: {ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون} أي بالنعم والمصائب. وهذا بخلاف قوله {من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها} وأمثال ذلك فإن المراد بها الطاعة والمعصية وفي كل موضع ما يبين المراد باللفظ فليس في القرآن العزيز بحمد الله تعالى إشكال؛ بل هو مبين. وذلك أنه إذا قال: {ما أصابك} وما {مسك} ونحو ذلك كان من فعل غيرك بك كما قال {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} وكما قال تعالى {إن تصبك حسنة تسؤهم} وقال تعالى {وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم} .". <مجموع الفتاوى 8/111>

50-"إبطاله بالنقض والمعارضة. فيقال: إذا لم يكن الحاد قد أقام دليلا على صحة الحد امتنع أن يعرف المستمع المحدود به إذا جوز عليه الخطأ فإنه إذا لم يعرف صحة الحد بقوله وقوله محتمل الصدق والكذب امتنع أن يعرفه بقوله. ومن العجب أن هؤلاء يزعمون أن هذه طرق عقلية يقينية ويجعلون العلم بالمفرد أصل العلم بالمركب ويجعلون العمدة في ذلك على الحد الذي هو قول الحاد بلا دليل وهو خبر واحد عن أمر عقلي لا حسي يحتمل الصواب والخطأ والصدق والكذب. ثم يعيبون على من يعتمد على الأمور السمعية على نقل الواحد الذي معه من القرائن ما يفيد المستمع العالم بها العلم اليقيني زاعمين أن خبر الواحد لا يفيد العلم وخبر الواحد

وإن لم يفد العلم لكن هذا بعينه قولهم في الحد فإنه خبر واحد **لا دليل على** صدقه. بل ولا يمكن عندهم إقامة الدليل على صدقه. فلم يكن الحد مفيدا لتصور المحدود. ولكن إن كان المستمع قد تصور المحدود قبل هذا أو تصوره معه أو بعده بدون الحد وعلم أن ذلك حده علم صدقه في حده وحينئذ فلا يكون الحد أفاد التصور وهذا بين. وتلخيصه أن تصور المحدود بالحد لا يمكن بدون العلم بصدق قول الحاد وصدق قوله لا يعلم بمجرد الخبر فلا يعلم المحدود بالحد. الثالث: أن يقال: لو كان الحد مفيدا لتصور المحدود لم يحصل". <مجموع الفتاوى 9/92>

51-"أو كانت الفطرة قد فسدت بما يحصل لها من الآراء والأهواء الفاسدة فأزالت ذلك الفساد. والقرآن والحديث مملوءان من هذا يبين الله الحقائق بالمقاييس العقلية والأمثال المضروبة. ويبين طريق التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين. وينكر على من يخرج عن ذلك كقوله: {أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات} الآية وقوله: {أفنجعل المسلمين كالمجرمين} {ما لكم كيف تحكمون} أي هذا حكم جائر لا عادل فإن فيه تسوية بين المختلفين. ومن التسوية بين المتماثلين قوله: {أكفاركم خير من أولئكم} وقوله: {أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم} الآية. والمقصود التنبيه على أن الميزان العقلي حق كما ذكر الله في كتابه. وليس هو مختصا بمنطق اليونان بل هي الأقيسة الصحيحة المتضمنة للتسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين سواء صيغ ذلك بصيغة قياس الشمول أو بصيغة قياس التمثيل وصيغ التمثيل هي الأصل وهي الحمل والميزان هو القدر المشترك وهو الجامع. (الوجه الثامن) : أنهم كما حصروا اليقين في الصورة القياسية حصروه في المادة التي ذكروها من القضايا: الحسيات والأوليات والمتواترات والمجربات. والحدسيات. ومعلوم أنه **لا دليل على** نفي ما سوى هذه القضايا ثم مع ذلك إنما اعتبروا في الحسيات والعقليات وغيرها ما جرت العادة باشتراك". <مجموع الفتاوى 9/243>

52-"بغير القياس وكلا القسمين واقع فإنه منتف عندهم إذ لا طريق لهم غير القياس وحاصل ذلك عند الأنبياء وأتباعهم بل حاصل ذلك في الجملة عند جميع أولي العلم من الملائكة والنبيين وسائر الآدميين. و " أيضا " فإذا كان لا بد فيه من مقدمة كلية فإن كانت نظرية افتقرت إلى أخرى وإن كانت بديهية فإذا جاز أن يحصل العلم بجميع أفرادها بديهة فما المانع أن يحصل ببعض الأفراد وهو أسهل. وأما " الحد " فالكلام عليه في مواضع: أحدها: دعواهم أن التصورات النظرية لا تعلم إلا بالحد الذي ذكروه فالقول

فيه كالقول في أن التصديقات النظرية لا تحصل إلا بالبرهان الذي حصروا مواده **ولا دليل على** ذلك؛ ويدل على ضعفه أن الحاد إن عرف المحدود بحد غيره فقد لزم الدور أو التسلسل وإن عرفه بغير حد بطل المدعى فإن قيل: بل عرفه بالحد الذي انعقد في نفسه كما عرف التصديق بالبرهان الذي انعقد في نفسه قبل أن يتكلم به قيل: البرهان مباين للنتيجة فإن العلم بالمقدمتين ليس هو عين العلم بالنتيجة وأما الحد المنعقد في النفس فهو نفس العلم بالمحدود وهو المطلوب فأين الحد المفيد للعلم بالمحدود وهذا أحد ما يبين.". <مجموع الفتاوى 9/262>

53-"العبارة في الظاهر وكفرت بمعناها في الباطن وردوها إلى أصلهم أصل الصابئين وصاروا منافقين في المسلمين وفي غيرهم من أهل الملل. فيقولون: هذا القرآن كلام الله وهذا الذي جاءت به الرسل كلام الله ولكن المعنى أنه فاض على نفس النبي صلى الله عليه وسلم من العقل الفعال وربما قالوا إن العقل هو جبريل الذي ليس على الغيب بضنين أي بخيل؛ لأنه فياض. ويقولون إن الله كلم موسى من سماء عقله وإن أهل الرياضة والصفا يصلون إلى أن يسمعوا ما سمعه موسى كما سمعه موسى. وقد ضل بكلامه كثير من المشهورين مثل أبي حامد الغزالي ذكر هذا المعنى في بعض كتبه وصنفوا " رسائل إخوان الصفا " وغيرها وجمعوا فيها على زعمهم بين مقالات الصابئة المتأخرين التي هي الفلسفة المبتدعة وبين ما جاءت به الرسل عن الله فأتوا بما زعموا أنه معقول **ولا دليل على** كثير منه وربما ذكروا أنه منقول. وفيه من الكذب والتحريف أمر عظيم وإنما يضلون به كثيرا بما فيه من الأمور الطبيعية والرياضية التي لا تعلق لها بأمر النبوات والرسالة لا بنفي ولا بإثبات ولكن ينتفع بها في مصالح الدنيا: كالصناعات من الحراثة والحياكة والبناية والخياطة ونحو ذلك.". <مجموع الفتاوى 12/23>

54-"وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته فإن الله نصب على الحق فيه دليلا فمثال ما لا يفيد **ولا دليل على** الصحيح منه اختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف وفي البعض الذي ضرب به موسى من البقرة وفي مقدار سفينة نوح وما كان خشبها وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر ونحو ذلك فهذه الأمور طريق العلم بها النقل فما كان من هذا منقولا نقلا صحيحا عن النبي صلى الله عليه وسلم - كاسم صاحب موسى أنه الخضر - فهذا معلوم وما لم يكن كذلك بل كان مما يؤخذ عن أهل الكتاب - كالمنقول عن كعب ووهب ومحمد بن إسحاق وغيرهم ممن يأخذ عن أهل الكتاب - فهذا لا يجوز تصديقه ولا تكذيبه إلا بحجة كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: {إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم فإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه} وكذلك ما نقل عن بعض التابعين وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب فمتى

اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض وما نقل في ذلك عن بعض الصحابة نقلا صحيحا فالنفس إليه أسكن مما نقل عن بعض التابعين لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم أو من بعض من سمعه منه أقوى؛ ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين ومع جزم". <مجموع الفتاوى 13/345>

55-"الصاحب فيما يقوله فكيف يقال إنه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم؟ والمقصود أن مثل هذا الاختلاف الذي لا يعلم صحيحه ولا تفيد حكاية الأقوال فيه هو كالمعرفة لما يروى من الحديث الذي **لا دليل على** صحته وأمثال ذلك. وأما " القسم الأول " الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود فيما يحتاج إليه ولله الحمد فكثيرا ما يوجد في التفسير والحديث والمغازي أمور منقولة عن نبينا صلى الله عليه وسلم وغيره من الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه والنقل الصحيح يدفع ذلك؛ بل هذا موجود فيما مستنده النقل وفيما قد يعرف بأمور أخرى غير النقل. فالمقصود أن المنقولات التي يحتاج إليها في الدين قد نصب الله الأدلة على بيان ما فيها من صحيح وغيره ومعلوم أن المنقول في التفسير أكثره كالمنقول في المغازي والملاحم؛ ولهذا قال الإمام أحمد ثلاثة أمور ليس لها إسناد: التفسير والملاحم والمغازي ويروى ليس لها أصل أي إسناد؛ لأن الغالب عليها المراسيل مثل ما يذكره عروة بن الزبير والشعبي والزهري وموسى بن عقبة وابن إسحاق ومن بعدهم كيحيى بن سعيد الأموي والوليد بن مسلم والواقدي ونحوهم في المغازي؛ فإن أعلم الناس بالمغازي أهل المدينة ثم أهل الشام ثم أهل العراق فأهل المدينة أعلم بها لأنها كانت". <مجموع الفتاوى 13/346>

56-"وكذلك الإرادة التامة مع القدرة تستلزم وجود المراد المقدور. فهو يريد أن يخلق فيوجد الخلق بإرادته وقدرته. ثم الخلق يستلزم وجود المخلوق وإن كان ذلك الخلق حادثا بسبب آخر يكون هذا عقبه. فإنما في ذلك وجود الأثر عقب المؤثر التام والتسلسل في الآثار. وكلاهما حق والله أعلم. وأما المخلوق فلا يكون إلا بائنا عنه لا يقوم به مخلوق. بل نفس الإرادة مع القدرة تقتضي وجود الخلق كما تقتضي وجود الكلام. ولا يفتقر الخلق إلى خلق آخر بل يفتقر إلى ما به يحصل وهو الإرادة المتقدمة. وإذا خلق شيئا أراد خلق شيء آخر وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. ومن قال: إن الخلق حادث كالهشامية والكرامية قال: نحن نقول بقيام الحوادث. **ولا دليل على** بطلان ذلك. بل العقل والنقل والكتاب والسنة وإجماع السلف يدل على تحقيق ذلك كما قد بسط في موضعه.". <مجموع الفتاوى 16/382>

57-"هو المشهور عن المشائين بل قال: **لا دليل على** نفي الزيادة ورأى النبوات قد أخبرت بكثرة الملائكة فأراد أن يثبت كثرتهم بطريقة فلسفية كما فعل ذلك أبو البركات صاحب " المعتبر " والرازي في " المطالب العالية " وغيرهما. وأما المتكلمون فإنهم يقولون: إن كل ممكن أو كل محدث أو كل مخلوق: فهو إما متحيز وإما قائم بمتحيز وكثير منهم يقول: كل موجود إما متحيز وإما قائم بمتحيز ويقولون: لا يعقل موجود إلا كذلك كما قاله طوائف من أهل الكلام والنظر ثم المتفلسفة كابن سينا وأتباعه والشهرستاني والرازي وغيرهم لما أرادوا إثبات موجود ليس كذلك كان أكبر عمدتهم إثبات الكليات كالإنسانية المشتركة والحيوانية المشتركة وإذا كانت هذه لا تكون كليات إلا في الذهن فلم ينازعهم الناس في ذلك وإنما نازعوهم في إثبات موجود خارج الذهن قائم بنفسه لا يمكن الإحساس به بحال بل لا يكون معقولا. وقالوا لهم: المعقول ما كان في العقل وأما ما كان موجودا قائما بنفسه فلا بد أن يمكن الإحساس به وإن لم نحس نحن به في الدنيا كما لا نحس بالجن والملائكة وغير ذلك فلا بد أن يحس به غيرنا كالملائكة والجن وأن يحس به بعد الموت أو في الدار الآخرة أو". <مجموع الفتاوى 17/339>

58-"ويقال له أيضا: ليس مقصودنا بهذا الوجه تحقيق تناول الوعيد لمحل الخلاف وإنما المقصود تحقيق الاستدلال بحديث الوعيد على محل الخلاف والحديث أفاد حكمين: التحريم والوعيد وما ذكرته إنما يتعرض لنفي دلالته على الوعيد فقط والمقصود هنا إنما هو بيان دلالته على التحريم فإذا التزمت أن الأحاديث المتوعدة للاعن لا تتناول لعنا مختلفا فيه: لم يبق في اللعن المختلف فيه دليل على تحريمه وما نحن فيه من اللعن المختلف فيه كما تقدم فإذا لم يكن حراما كان جائزا.، أو يقال: فإذا لم يقم دليل على تحريمه لم يجز اعتقاد تحريمه والمقتضي لجوازه قائم وهي الأحاديث اللاعنة لمن فعل هذا وقد اختلف العلماء في جواز لعنته **ولا دليل على** تحريم لعنته على هذا التقدير فيجب العمل بالدليل المقتضي لجواز لعنته السالم عن المعارض. وهذا يبطل السؤال: فقد دار الأمر على السائل من جهة أخرى وإنما جاء هذا الدور الآخر لأن عامة النصوص المحرمة للعن متضمنة للوعيد فإن لم يجز الاستدلال بنصوص الوعيد على محل الخلاف لم يجز الاستدلال بها على لعن مختلف فيه كما تقدم. ولو قال: أنا أستدل على تحريم هذه اللعنة بالإجماع. قيل له: الإجماع منعقد على تحريم لعنة معين من أهل الفضل". <مجموع الفتاوى 20/285>

59-"ذلك كالحافر ونحوه وشعرها وريشها؛ ووبرها: ففي هذين النوعين للعلماء ثلاثة أقوال: أحدها: نجاسة الجميع. كقول الشافعي في المشهور عنه؛ وذلك رواية عن أحمد. والثاني: أن العظام ونحوها نجسة والشعور ونحوها طاهرة. وهذا هو المشهور من مذهب مالك وأحمد. والثالث: أن

الجميع طاهر. كقول أبي حنيفة؛ وهو قول في مذهب مالك وأحمد. وهذا القول هو الصواب؛ وذلك لأن الأصل فيها الطهارة؛ **ولا دليل على** النجاسة. وأيضا فإن هذه الأعيان هي من الطيبات ليست من الخبائث فتدخل في آية التحليل؛ وذلك لأنها لم تدخل فيما حرمه الله من الخبائث لا لفظا ولا معنى؛ فإن الله تعالى حرم الميتة وهذه الأعيان لا تدخل فيما حرمه الله لا لفظا ولا معنى: أما اللفظ فلأن قوله تعالى {حرمت عليكم الميتة} لا يدخل فيها الشعور وما أشبهها؛ وذلك لأن الميت ضد الحي والحياة نوعان:". <مجموع الفتاوى 21/97>

60-"القيام إلى الصلاة كما شرع غسل اليد للمتوضئ قبل وضوئه؛ لأنها آلة لصب الماء. وقد تنازع العلماء فيما إذا تحقق نظافتها: هل يستحب غسلها؟ على قولين مشهورين. ومن استحب ذلك - كالمعروف في مذهب الشافعي وأحمد - يستحب على النادر بل الغالب وإزالة الشك باليقين. وقد يقال مثل ذلك في السواك إذا قيل باستحبابه مع نظافة الفم عند القيام إلى الصلاة مع أن غسل اليد قبل المضمضة المقصود بها النظافة فهذا توجيه المنع للمقدمة الأولى. وأما الثانية: فإذا قدر أنه عبادة مقصودة فما الدليل على أن ذلك مستحب باليمنى؟ وهذه مقدمة لا دليل عليها بل قد يقال: العبادات تفعل بما يناسبها ويقدم فيها ما يناسبها. ثم قول القائل: إن ذلك عبادة مقصودة: إن أراد به أنه تعبد محض لا تعقل علته: فليس هذا بصواب لاتفاق المسلمين على أن السواك معقول ليس بمنزلة رمي الجمار. وإن أراد أنها مقصودة أنه لا بد فيها من النية كالطهارة وأنها مشروعة مع تيقن النظافة ونحو ذلك: فهذا الوصف إذا سلم لم يكن في ذلك ما يوجب كونها باليمنى إذ **لا دليل على** ذلك؛ فإن كونها منوية أو مشروعة مع تيقن النظافة". <مجموع الفتاوى 21/110>

61-"من العلماء: كالزهري والبخاري صاحب الصحيح. وقد ذكر ذلك رواية عن مالك وهو أيضا مذهب أبي حنيفة: فإنه سوى بين الماء والمائعات بملاقاة النجاسة وفي إزالة النجاسة وهو رواية عن أحمد في الإزالة؛ لكن أبو حنيفة رأى مجرد الوصول منجسا وجمهور الأئمة خالفوا في ذلك فلم يروا الوصول منجسا مع الكثرة. وتنازعوا في القليل. إذ من الفقهاء من رأى أن مقتضى الدليل أن الخبيث إذا وقع في الطيب أفسده ومنهم من قال إنما يفسده إذا كان قد ظهر أثره فأما إذا استهلك فيه واستحال فلا وجه لإفساده كما لو انقلبت الخمرة خلا بغير قصد آدمي فإنها طاهرة حلال باتفاق الأئمة لكن مذهبه في الماء معروف وعلى هذا أدلة قد بسطناها في غير هذا الموضع. **ولا دليل على** نجاسته لا في كتاب الله ولا سنة رسوله. وعمدة الذين نجسوه. احتجاجهم بحديث رواه أبو داود وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم {أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: إن كان جامدا فألقوها وما حولها وكلوا سمنكم وإن كان مائعا فلا". <مجموع

الفتـــاوى 21/525>

62-"مع إمكـان أن يبـول البعـير وأيضـا فمـا زال المسـلمون يدوسـون حبوبهم بالبقر مع كثرة ما يقـع في الحب من البـول وأخبـاث البقـر. وأيضـا: فـإن الأصـل في الأعيـان الطهـارة فلا يجـوز التنجيس إلا بـدليل **ولا دليـل على** النجاســـة؛ إذ ليس في ذلــك نص ولا إجمـــاع ولا قيـــاس صـــحيح. وســـئل: عن فـــــــــــــــــران يحمي بالزبـــــــــــــــل ويخـــــــــــــــبز؟ . فأجـــاب: الحمد لله، إذا كان الزبل طاهرا مثل زبل البقر والغنم والإبل وزبـل الخيـل، فهذا لا ينجس الخبز، وإن كان نجسا كزبل البغال والحمر وزبل سائر البهائم فعند بعض العلماء: إن كـان يابسـا فقـد يبس الفـرن منـه ولم ينجس الخـبز وإن علق بعضه بالخبز قلع ذلـك الموضـع ولم ينجس البـاقي. واللـه أعلم.". <مجمـــــــــــــــــــــــــــوع الفتـــــــــــــــــــــــــــاوى 21/615>

63-"إنه كان يقول اليوم أسافر غـدا أسـافر. بـل فتح مكـة وأهلهـا ومـا حولهـا كفـار محـاربون لـه وهي أعظم مدينـة فتحهـا وبفتحهـا ذلت الأعـداء وأسلمت العرب. وسرى السـرايا إلى النـواحي ينتظـر قـدومهم ومثـل هـذه الأمور مما يعلم أنها لا تنقضي في أربعة أيام فعلم أنه أقام لأمـور يعلم أنهـا لا تنقضي في أربعـة وكـذلك في تبـوك. وأيضـا فمن جعـل للمقـام حـدا من الأيام: إما ثلاثة وإما أربعة وإما عشرة وإما اثـني عشـر وإمـا خمسـة عشـر فإنه قال قولا لا دليـل عليـه من جهـة الشـرع وهي تقـديرات متقابلـة. فقـد تضمنت هذه الأقوال تقسيم الناس إلى ثلاثة أقسام: إلى مسافر وإلى مقيم مستوطن وهو الذي ينوي المقام في المكان وهذا هو الذي تنعقد به الجمعة وتجب عليـه وهـذا يجب عليـه إتمـام الصـلاة بلا نـزاع فإنـه المقيم المقابـل للمسافر والثالث مقيم غير مستوطن أوجبـوا عليـه إتمـام الصـلاة والصـيام وأوجبوا عليه الجمعة وقالوا: لا تنعقد به الجمعة وقالوا: إنمـا تنعقـد الجمعـة بمسـتوطن. وهـذا التقسـيم - وهـو تقسـيم المقيم إلى مسـتوطن وغـير مستوطن - تقسيم لا دليل عليه من جهة الشرع **ولا دليـل على** أنهـا تجب على من لا تنعقد به؛ بل من وجبت عليه انعقـدت بـه وهـذا إنمـا قـالوه لمـا أثبتوا مقيما يجب عليه الإتمام والصيام ووجدوه غـير مسـتوطن فلم يمكن". <مجمـــــــــــــــــــــــــــوع الفتـــــــــــــــــــــــــــاوى 24/137>

64-"والشتاء: إذا كانت الشـمس في الـبروج الشـمالية مرتفعـة أو في البروج الجنوبية منخفضة. فتـبين بهـذا البيـان أن خـبرهم بالرؤيـة من جنس خبرهم بالأحكام وأضـعف وذلـك أنـه هب أنـه قـد ثبت أن الحركـات العلويـة سبب الحوادث الأرضية. فإن هذا القدر لا يمكن المسـلم أن يجـزم بنفيـه إذ الله سبحانه جعل بعض المخلوقـات أعيانهـا وصـفاتها وحركاتهـا سـببا لبعض

وليس في هذا ما يحيله شرع ولا عقل لكن المسلمون قسمان: منهم من يقول هذا **لا دليل على** ثبوته فلا يجوز القول به فإنه قول بلا علم. وآخر يقول: بل هو ثابت في الجملة؛ لأنه قد عرف بعضه بالتجربة ولأن الشريعة دلت على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم {إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته لكنهما آيتان من آيات الله يخوف بهما عباده} والتخويف إنما يكون بوجود سبب الخوف فعلم أن كسوفهما قد يكون سببا لأمر مخوف وقوله {لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته} رد لما توهمه بعض الناس. فإن الشمس خسفت يوم موت إبراهيم فاعتقد بعض الناس أنها خسفت من أجل موته تعظيما لموته وأن موته سبب خسوفها فأخبر النبي". <مجموع الفتاوى 25/190>

65-"مالك. وأحمد رخص فيه أكثر من مالك. وما ذكره الخرقي وغيره قد قيل: إنه رواية أخرى كما ذكره ابن أبي موسى وغيره رواية عن أحمد. والصواب أن هذا جائز **لا دليل على** تحريمه. والله أعلم. وسئل:
عن الرجل يسلم في شيء فهل له أن يأخذ من المسلم إليه غيره. كمن أسلم في حنطة؟ فهل له أن يأخذ بدلها شعيرا سواء تعذر المسلم فيه أم لا؟
فأجاب:
إذا أسلم في حنطة فاعتاض عنها شعيرا ونحو ذلك: فهذه فيها قولان للعلماء: أحدهما: أنه لا يجوز الاعتياض عن السلم بغيره كما هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه. والثاني: يجوز الاعتياض عنه في الجملة إذا كان بسعر الوقت أو أقل. وهذا هو المروي عن ابن عباس حيث جوز إذا أسلم في شيء أن يأخذ عوضا بقيمته ولا يربح مرتين. وهو الرواية الأخرى عن أحمد حيث يجوز أخذ الشعير عن الحنطة إذا لم يكن أغلى من". <مجموع الفتاوى 29/518>

66-"وأيضا فمن جعل للمقام حدا من الأيام إما ثلاثة وإما أربعة، وإما عشرة وإما اثني عشر، وإما خمسة عشر، فإن قال قولا لا دليل عليه من جهة الشرع وهي تقديرات متقابلة، فقد تضمنت هذه الأقوال تقسيم الناس إلى ثلاثة أقسام: إلى مسافر وإلى مقيم مستوطن وهو الذي ينوي المقام في المكان، وهذا هو الذي تنعقد به الجمعة وتجب عليه، وهذا يجب عليه إتمام الصلاة بلا نزاع فإنه المقيم المقابل للمسافر، والثالث مقيم غير مستوطن أوجبوا عليه إتمام الصلاة والصيام، وأوجبوا عليه الجمعة وقالوا لا تنعقد به الجمعة، وقالوا إنما تنعقد الجمعة بمستوطن. وهذا التقسيم وهو تقسيم المقيم إلى مستوطن وغير مستوطن تقسيم لا دليل عليه من جهة الشرع، **ولا دليل على** أنه تجب على من لا تنعقد به، بل من وجبت عليه انعقدت به، وهذا إنما قالوه لما أثبتوا مقيما يجب عليه

الإتمام والصيام ووجدوه غير مستوطن فلم يمكن أن يقولوا تنعقد به الجمعة فإن الجمعة إنما تنعقد بالمستوطن، لكن إيجاب الجمعة على هذا، وإيجاب الصيام والإتمام على هذا هو الذي يقال إنه لا دليل عليه؛ بل هو مخالف للشرع، فإن هذه حال النبي صلى الله عليه وسلم بمكة في غزوة الفتح وفي حجة الوداع وحاله بتبوك، بل وهذه حال جميع الحجيج الذين يقدمون مكة ليقضوا مناسكهم ثم يرجعوا، وقد يقدم الرجل بمكة رابع ذي الحجة وقد يقدم قبل ذلك بيوم أو أيام، وقد يقدم بعد ذلك، وهم كلهم مسافرون لا تجب عليهم جمعة ولا إتمام، والنبي صلى الله عليه وسلم قدم رابعة من ذي الحجة وكان يصلي ركعتين لكن من أين لهم أنه لو قدم صبح ثالثة وثانية كان يتم ويأمر أصحابه بالإتمام؟ ليس في قوله وعمله ما يدل على ذلك ولو كان". <مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية - رشيد رضا 2/82>

67-"فاجتمع، أو ما جمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة، أو ما أمكن مفارقة بعضه لبعض، فلا نسلم المقدمة الأولى ولا نسلم أن إثبات الوجه واليد مستلزم للتركيب بهذا الاعتبار، وإن أريد به التلازم على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه وأن هذا ليس هذا، فهذا لازم له في الصفات المعنوية المعلومة بالعقل كالعلم والقدرة والسمع والبصر، فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الأخرى بل كل صفة ممتازة بنفسها عن الأخرى، وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد. ونحن نعقل هذا في صفات المخلوقين كأبعاض الشمس وأعراضها. وأيضا فإن أريد أنه لا بد من وجود ما بالحاجة والافتقار إلى مباين له فهو ممنوع، وإن أريد أنه لا بد من وجود ما هو داخل في مسمى اسمه وأنه يمتنع وجود الواجب بدون تلك الأمور الداخلة في مسمى اسمع فمعلوم أنه لا بد من نفسه فلا بد له مما يدخل في مسماها بطريقة الأولى والأحرى. وإذا قيل هو مفتقر إلى نفسه لم يكن معناه أن نفسه تفعل نفسه. فكذلك ما هو داخل فيها ولكن العبارة موهمة مجملة فإذا فسر المعنى زال المحذور. ويقال أيضا: نحن لا نطلق على هذا اللفظ الغير فلا يلزمه أن يكون محتاجا إلى الغير، فهذا من جهة الإطلاق اللفظي، وأما من جهة الدليل العلمي فالدليل دل على وجود موجود بنفسه لا فاعل ولا علة فاعلة وأنه مستغن بنفسه عن كل ما يباينه. أما الوجود الذي لا يكون له صفة ولا يدخل في مسمى اسمه معنى من المعاني الثبوتية فهذا إذا ادعى المدعي أنه المعني بوجوب الوجود وبالغني، قيل له لكن هذا المعني ليس هو مدلول الأدلة، ولكن أنت قدرت أن هذا مسمى الاسم، وجعل اللفظ دليلا على هذا المعنى لا ينفعك إن لم يثبت أن المعنى حق في نفسه، **ولا دليل على** ذلك بل الدليل يدل على نقيضه. فهؤلاء عمدوا إلى لفظ الغني والقديم والواجب بنفسه فصاروا يجعلونها على معاني (1) تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات وتوسعوا في التعبير ثم ظنوا أن هذا الذي فعلوه هو موجب الأدلة العقلية وغيرها. وهذا

غلط منهم. فموجب الأدلة العقلية لا يتلقى من مجرد التعبير، وموجب الأدلة السمعية

---
(1) كذا في الأصل والمراد أنهم يطلقونها على مسميات مخترعة محدثة". <مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية - رشيد رضا 5/63>

68-"استغفروا، وهذا أحسن لكن إذا أصابتهم مصيبة بفعل العبد لم ينظروا إلى القدر الذي مضى بها عليهم، ولا يقولون لمن قصر في حقهم دعوه فلو قضي شيء لكان، لا سيما وقد تكون تلك المصيبة بسبب ذنوبهم فلا ينظرون إليها وقد قال تعالى (أو لما أصابتكم مصيبة فقد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا؟ قل هو من عند أنفسكم) وقال تعالى (وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم) وقال تعالى (وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور) .
ومن هذا قوله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك، قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا، ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) فإن هذه الآية تنازع فيها كثير من مثبتي القدر ونفاته: هؤلاء يقولون الأفعال كلها من الله لقوله تعالى (قل كل من عند الله) وهؤلاء يقولون الحسنة من الله والسيئة من نفسك لقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) .
وقد يجيبهم الأولون بقراءة مكذوبة (فمن نفسك؟) بالفتح على معنى الاستفهام وربما قدر بعضهم تقديرا أي أفمن نفسك؟ وربما قدر بعضهم القول في قوله تعالى (ما أصابك) فيقولون تقدير الآية (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) يقولون فيحرفون لفظ القرآن ومعناه، ويجعلون ما هو من قول الله - قول الصدق - من قول المنافقين الذين أنكر الله قولهم، ويضمرون في القرآن ما **لا دليل على** ثبوته بل سياق الكلام ينفيه. فكل من هاتين الطائفتين جاهلة بمعنى القرآن وبحقيقة المذهب ينصره.
وأما القرآن فالمراد (منه) هنا بالحسنات والسيئات النعم والمصائب ليس المراد الطاعات والمعاصي، وهذا كقوله تعالى (إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم". <مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية - رشيد رضا 5/136>

69-"عليه أحمد وهو بمنزلة الحفيرة تكون في النهر فإنه جار وإن كان الجريان على وجهة فرنه يستخلفه شيئا فشيئا ويذهب ويأتي ما بعده لكن يبطئ ذهابه بخلاف الذي يجرى جمعية
وإذا شك في روية هل هي نجسة أم طاهرة ففيها قولان هما وجهان في مذهب أحمد بناء على أن الأصل في الروث النجاسة أم

الأصـــــــل في الأعيـــــــان االطهـــــــارة وهـــــــذا الأخـــــــير أصح فصـل 3 مـذهب الزهـري والبخـاري أن حكم المـائع حكم المـاد وروى عن مالك وهو مذهب أبي حنيفة وإحدى الروايـتين عن أحمـد وهـو قـول طاذفـة من السلف والخلف كابن مسعود وابن عبـاس رضـي اللـه عنهم وأبي ثـور وغـــــــيرهم **ولا دليـــــــل على** نجاســــــته من كتـــــــاب ولا ســــــنة وما رواه زبـو داود عن النـبي صـلى اللـه عليـه وسـلم أنـه سـذل عن فـأرة وقعت في سمن فقال إن كان جامـدا فألقوهـا ومـا حولهـا وكلـوه وإن كـان مائعا فلا تقربوه فهو حديث ضعيف غلط فيـه عمـر عن الزهـري كمـا ذكـره الثقات كالبخاري وغيره مثل الترمـذي وزبي حـاتم والـدارقطني وإن اعتقـد بعض الفقهاء أنه على شرط الصحيح فلعدم علمه بعلته وقـد تـبين البخـاري في صحيحه فساد هذه الروايـة قـال = بـاب رذا وقعت الفـأرة في السـمن الجامد أو الذائب حدثنا عبدان حدثنا عبد الله يعـنى ابن المبـارك عن يـونس عن الزهري أنه سئل عن الدابة تموت في السمن والزيت وهو جامد أو غير جامد الفأرة وغيرها فقال بلغنا أن رسول الله صـلى اللـه عليـه وسـلم أمـر بفأرة ماتت فيسمن فأمر بما قرب منها فطرح ثم أكل". <مختصر الفتـاوى المصـــرية ص/15>

70-"فنجعـل لعنـة اللـه على الكـاذبين} (1) . نقـل الجمهـور كافـة أن ((أبناءنا)) إشارة إلى الحسن والحسين، و ((نساءنا)) إشارة إلى فاطمــة. و ((أنفسنا)) إشارة إلى علي. وهذه الآية دليـل على ثبـوت الإمامـة لعلي لأنـه تعالى قد جعله نفس رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، والاتحـاد محـال، فيبقى المراد بالمساواة له الولاية. وأيضـا لـو كـان غـير هـؤلاء مسـاويا لهم وأفضـل منهم في اسـتجابة الـدعاء لأمـره تعـالى بأخـذهم لأنـه في موضـع الحاجة، وإذا كانوا هم الأفضل تعينت الإمامـة فيهم. وهـل تخفى دلالـة هـذه الآية على المطلوب إلا على من استحوذ الشيطان عليه، وأخذ بمجامع قلبه، وحببت إليـــه الـــدنيا الـــتي لا ينالهـــا إلا بمنـــع أهـــل الحـــق من حقهم؟)) والجواب أن يقال: أما أخذه عليا وفاطمة والحسـن والحسـين في المباهلـة فحديث صحيح، رواه مسلم عن سعد بن أبي وقاص. قال في حديث طويـل لما نزلت هذه الآية: {فقـل تعـالوا نـدع أبناءنـا وأبنـاءكم ونسـاءنا ونسـاءكم وأنفســـنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين} (2) دعـا رسـول اللـه - صلى الله عليه وسلم - عليا وفاطمـة وحسـنا وحسـينا فقـال ((اللهم هـؤلاء أهلي)) (3)ـــ .

ولكن لا دلالـــــــة في ذلـــــــك على الإمامـــــــة ولا على الأفضـــــــلية. وقولـه: ((وقـد جعلـه اللـه نفس رسـول اللـه - صـلى اللـه عليـه وسـلم -، والاتحاد محال، فيبقى المساواة له، ولـه الولايـة العامـة. فكـذا لمسـاويه)) . قلنا: لا نسلم أنه لم يبق إلا المساواة، **ولا دليل على** ذلك، بل حملـه على ذلك ممتنع، لأن أحدا لا يساوي رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: لا عليا

ولا غـــيره.
وهذا اللفظ في لغة العرب لا يقتضي المساواة. قال تعالى في قصة الإفك: {لـولا إذ سـمعتموه ظن المؤمنـون والمؤمنـات بأنفسـهم خـيرا} (4) ، ولم يـــــوجب ذلـــــك أن يكـــــون المؤمنـــــون والمؤمنـــــات متســــاوين.
والمباهلة إنما تحصل بالأقربين إليه، وإلا فلو بـاهلهم بالأبعـدين في النسـب، وإن كانوا أفضل عنـد اللـه، لم يحصـل المقصـود؛ فـإن المـراد أنهم يـدعون الأقـــــــربين، كمــــــا يــــــدعو هــــــو الأقــــــرب إليــــــه.

---

(1) الآيـــــــــــــة 61 من ســـــــــــــورة آل عمـــــــــــــران.
(2) الآيـــــــــــــة 61 من ســـــــــــــورة آل عمـــــــــــــران.
(3) انظـــــــــــــر صـــــــــــــحيح مســـــــــــــلم ج4 ص 1871.
(4) الآيــة 12 من ســورة النــور.". <مختصــر منهــاج الســنة ص/386>

71-"فإذا أردت به أمـرا وجوديـا كـان التقـدير: كـل مـا ليس في شـيء موجود لا يرى. وهذه المقدمة [ممنوعة **ولا دليل على** إثباتها بل هي] (1) [باطلة] (2) فإن سطح العالم يمكن أن يـرى وليس العـالم في عـالم آخـر.
وإن أردت بالجهة أمرا عدميا كانت المقدمة الثانيـة ممنوعـة، فلا نسـلم أنـه ليس بجهـــــــــــــة بهـــــــــــــذا التفســـــــــــــير.
وهذا مما خاطبت (3) به غير واحد من الشيعة والمعتزلة فنفعه (4) الله به، وانكشـف بسـبب هـذا التفصـيل (5) مـا وقـع في هـذا المقـام من الاشـتباه والتعطيل (6) . وكانوا يعتقدون (7) أن مـا (8) معهم من العقليـات النافيـة للرؤية قطعية لا يقبل في نقيضها (9) نص الرسل، فلما تبين (10) لهم أنهـا (11) شبهات مبنية على ألفاظ مجملة ومعان مشـتبهة، تـبين أن الـذي ثبت عن الرسول [- صلى اللـه عليـه وسـلم -] (12) هـو الحـق المقبـول، ولكن ليس هذا [المكان] (13) موضع بسط هذا، فإن هـذا النـافي إنمـا أشـار إلى قـــــــولهم إشــــــارة (14)ــــــ .ــــــ \ـــــــ 0 5

---

(1) ما بين المعقوفـتين في (ع) فقـط. وفي (ن) ، (م) توجـد كلمـة واحـدة بـــــــــــــدلا منـــــــــــــه هي " عليهـــــــــــــا ".
(2) باطلـــــــــــــة: ســـــــــــــاقطة من (ن) ، (م) .
(3) ب، ن، م: مــــــــا خــــــــاطبت ; أ: مــــــــا خــــــــوطبت.
(4) ب، ا، ن، م: فنفـــع.
(5) ب، ا: بســــــبب هــــــذا التفســــــير ; ن، م: بهــــــذا التفصــــــيل.
(6) ب، ا: والتضـــــــــــــليل ; ن، م: والتعليـــــــــــــل.
(7) ب، ا، ن، م: يقولـــون.
(8) مـــــــــــــا: ســـــــــــــاقطة من (ب) ، (أ) .
(9) ن، م: بعضـــها.
(10) ب، ا: بين.

(11) أنها: ساقطة من (ب) ، (أ) .
(12) ب، ا: الرسل ; ن، م: الرسول.
(13) ب، ا: ليس هنا ; ن، م: ليس هذا.
(14) إشارة: ساقطة من (ب) ، (أ) . وما يلي هذه الكلمة ساقط من (ب) ، (أ) ، (ن) ، وينتهي ص 358.". <منهاج السنة النبوية 2/349>

72-"امتزاج، وإما غير امتزاج كتركيب الأطعمة والأشربة والأدوية والأبنية واللباس من أجزائها. ومعلوم نفي هذا التركيب عن الله، ولا نعلم عاقلا يقول إن الله تعالى مركب بهذا الاعتبار.
وكذلك التركيب بمعنى أنه مركب من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة - وهو التركيب الجسمي عند من يقول به (1) - وهذا أيضا منتف عن الله تعالى. والذين قالوا: إن الله جسم، قد يقول بعضهم: إنه مركب هذا التركيب، وإن كان كثير منهم - بل أكثرهم - ينفون ذلك، ويقولون: إنما نعني بكونه جسما أنه موجود أو أنه (2) قائم بنفسه، أو أنه يشار إليه، أو نحو ذلك. لكن بالجملة هذا التركيب وهذا التجسيم يجب تنزيه الله تعالى (3) عنه.
وأما كونه سبحانه ذاتا (4) مستلزمة لصفات الكمال، له علم وقدرة وحياة فهذا لا يسمى مركبا (5) فيما يعرف من اللغات. وإذا سمى مسم (6) هذا مركبا (7) لم يكن النزاع معه في اللفظ، بل في المعنى العقلي. ومعلوم أنه **لا دليل على** نفي هذا، كما قد بسط في موضعه، بل الأدلة العقلية توجب إثباته.

(1) عبارة " عند من يقول به " في (ع) فقط.
(2) أنه ساقطة من (ب) ، (أ) .
(3) ب، أ: تنزيه الرب.
(4) ع، أ: ذات.
(5) ع: تركيبا.
(6) ع، أ: مسمى.
(7) ع: تركيبا.". <منهاج السنة النبوية 2/539>

73-"واجب بكل المقضيات (1) ، **[ولا دليل على** وجوب ذلك] (2) .
وقد تنازع الناس في الرضا بالفقر والمرض والذل [ونحوها] (3) ، هل هو مستحب أو واجب؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره. وأكثر العلماء على أن الرضا بذلك مستحب وليس بواجب، لأن الله أثنى على أهل الرضا بقوله: {رضي الله عنهم ورضوا عنه} [سورة البينة: 8] ، وإنما أوجب الله الصبر (4) ، فإنه أمر به في غير آية، ولم يأمر بالرضا بالمقدور، ولكن أمر بالرضا بالمشروع.
فالمأمور به يجب الرضا به، كما في قوله تعالى: {ولو أنهم رضوا ما آتاهم

الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون} [سورة التوبة: 59].
والقول الثاني: إنه واجب ; لأن ذلك من تمام رضاه بالله (5) ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا، ولما روي: " «من لم يرض (6) بقضائي، ولم يصبر على بلوائي (7) ، فليتخذ ربا سوائي» (8)ـ ".

---

(1) أ: لكل المقتضيات، ب: لكل المقتضيات.
(2) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) .
(3) ونحوها: ساقطة من (ن) .
(4) أ، ب، ع: وإنما أوجب الصبر.
(5) ع: لأنه من تمام الرضا بالله.
(6) أ، ب: يؤمن.
(7) أ: ويصبر على بلوائي، ن: ويصبر على بلائي، ع: ولم يصبر على بلائي.
(8) ن: فليتخذ ربا سواي ; ع: فليتخذ له ربا سوائي.". <منهاج السنة النبوية 3/204>

74-"فتبين أن هؤلاء المتفلسفة قدرية في جميع حوادث العالم، وأنهم من أضل بني آدم؛ ولهذا يضيفون الحوادث إلى الطبائع التي في الأجسام، فإنها (1) بمنزلة القوى التي في الحيوان، فيجعلون كل محدث فاعلا مستقلا، كالحيوان عند القدرية، ولا يثبتون محدثا للحوادث (2)ـ .
وحقيقة قول القوم (3) الجحود لكون الله رب العالمين، (4)ـ (4 فلا يثبتون أن يكون الله رب العالمين 4)ـ (5) ، بل غايتهم (6) أن يجعلوه (7) شرطا في وجود العالم، وفي التحقيق هم معطلة لكون الله رب العالمين، كقول من قال: إن الفلك واجب الوجود [بنفسه] (8) منهم.
لكن هؤلاء أثبتوا علة (9) إما غائية عند قدمائهم، وإما فاعلية عند متأخريهم، وعند التحقيق لا حقيقة لما أثبتوه (10) ؛ ولهذا أنكره الطبائعيون (11) منهم.
وإذا قدر أن الفلك يتحرك باختياره من غير أن يكون الله خالقا لحركته، **فلا دليل على** (12) أن المحرك له علة (13) معشوقة يتشبه بها، بل يجوز

---

(1) ن، م: وأنها.
(2) ن، م: ولا يثبتون محدث الحوادث.
(3) أ: قول القائل، ب: قولهم.
(4) ساقط من (أ) ، (ب) .
(5) (4 - 4) : ساقط من أ، ب
(6) ن، م: بل غايته.
(7) أ: أن يجعلون.
(8) بنفسه: زيادة في (أ) ، (ب) .

(9) أ، ب: يثبتون العلة.
(10) أ: لما يثبتوه، ب: لما يثبتونه.
(11) أ: ولهذا أنكر الطبائعيون، ب: ولهذا أنكر ذلك الطبائعيون.
(12) على: ساقطة من (أ) ، (ب) .
(13) علة: ساقطة من (أ) ، (ب) .". <منهاج السنة النبوية 3/286>

75-"الجد أبي الأب، كنسبة الأعمام بني الجد الأعلى إلى الجد الأعلى جد الأب، فلما أجمع المسلمون على أن الجد أولى من الأعمام، كان الجد الأدنى أولى من الإخوة.
وهذه حجة مستقلة تقتضي ترجيح الجد على الإخوة.
وأيضا فالقائلون بمشاركة الإخوة للجد لهم أقوال متعارضة متناقضة، **لا دليل على** شيء منها، كما يعرف ذلك من يعرف الفرائض، فعلم أن قول أبي بكر في الجد أصح الأقوال، كما أن قوله دائما أصح الأقوال.

[كلام الرافضي على علم علي رضي الله عنه والرد عليه]
(فصل) (1)
قال الرافضي (2) : " فأي نسبة له بمن قال (3) : سلوني قبل أن تفقدوني، سلوني عن طرق السماء فإني أعرف بها من طرق الأرض (4) .،
قال أبو البختري: رأيت عليا صعد المنبر بالكوفة وعليه مدرعة كانت لرسول الله - صلى الله عليه وسلم -، متقلدا بسيف رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (* متعمما (5) بعمامة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وفي إصبعه (6) خاتم رسول الله - صلى

---

(1) فصل ساقطة من (ح) ، (ر) ، وفي (ي) الفصل الخامس والعشرون.
(2) في (ك) ص 134 (م) 135 (م) .
(3) ك: إلى من قال.
(4) ك: الأرض، سلوني عما دون العرش
(5) ن، م، ب: معتما.
(6) ن، م، ب: وفي يده.". <منهاج السنة النبوية 5/506>

76-"المسلمين، فيجب عليه أن يولي عليهم أصلح من يمكنه، وأما بعد الموت فلا يجب عليه أن يستخلف (* معينا إذا كانوا يجتمعون على أمثلهم.
كما أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما علم أنهم يجتمعون على أبي بكر استغنى بذلك عن كتابة الكتاب الذي كان قد عزم على أن يكتبه لأبي بكر.
وأيضا **فلا دليل على** أنه يجب على الخليفة أن يستخلف *) (1) بعده، فلم يترك عمر واجبا. ولهذا روجع في استخلاف المعين. وقيل له: أرأيت لو أنك استرعيت؟ فقال: إن الله تعالى لم يكن يضيع (2) دينه ولا خلافته ولا الذي بعث به نبيه صلى الله عليه وسلم، فإن عجل بي أمر، فالخلافة

شورى بين هؤلاء [الستة] (3) الذين توفي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو عنهم راض.
ومما ينبغي أن يعلم أن الله تعالى بعث الرسل وأنزل الكتب (4) ليكون الناس على غاية ما يمكن من الصلاح، لا لرفع الفساد بالكلية؛ فإن هذا ممتنع في الطبيعة الإنسانية؛ إذ لا بد فيها من فساد.
ولهذا قال تعالى: {إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك} الآية [سورة البقرة: 30] . ولهذا لم تكن أمة من الأمم إلا وفيها شر وفساد. وأمثل

---

(1) ما بين النجمتين ساقط من (ح) .
(2) ن، م: مضيع.
(3) الستة ساقطة من (ن) ، (م) .
(4) ح: بعث الرسول وأنزل الكتاب، ر: أرسل الرسل وأنزل الكتب.".
<منهاج السنة النبوية 6/149>

77-"قلبه، وحببت إليه الدنيا (1) التي لا ينالها إلا بمنع أهل الحق من (2) حقهم؟ ". والجواب أن يقال: " أما أخذه عليا [وفاطمة] (3) والحسن والحسين في المباهلة فحديث صحيح، رواه مسلم عن سعد بن أبي وقاص. قال في حديث طويل (4) : «لما نزلت هذه الآية: {فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم} [سورة آل عمران: 61] (5) دعا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عليا وفاطمة وحسنا وحسينا فقال: " اللهم هؤلاء أهلي» . ولكن لا دلالة في ذلك على الإمامة ولا على الأفضلية. وقوله: " قد جعله الله نفس رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، والاتحاد محال، فبقى المساواة له (6) ، وله الولاية العامة، فكذا المساوية " (7) . قلنا: لا نسلم أنه لم يبق إلا المساواة، **ولا دليل على** ذلك، بل حمله على ذلك ممتنع، لأن أحدا لا يساوي رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: لا عليا (8) ولا غيره

---

(1) ك: وخيل له حب الدنيا.
(2) ك: عن.
(3) وفاطمة ساقطة من (ن) ، (س) ، (ب) .
(4) الحديث عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في: مسلم 4/1871 " كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه " وهو حديث طويل أوله: " أمر معاوية بن أبي سفيان سعدا فقال: ما منعك أن تسب أبا التراب؟ " الحديث، والكلام الذي أورده ابن تيمية في آخر الحديث.
(5) في " مسلم " ذكر جزء من الآية حتى قوله " وأبناءكم " فقط.
(6) له: ساقطة من (م) .

(7) م، س: فكـــــــــذا المســـــــــاواة، ن: فكـــــــــذا المســـــــــاوية.
(8) ن، م، س: لا علي.". <منهـــــــاج الســـــــنة النبويـــــــة 7/123>

78-"الحديث لا يعرف، وليس هو في شـيء من كتب الحـديث والفقـه، مع احتياج الفقهاء في هذه المسألة إلى نص، ولم يـذكر لـه إسـنادا، فكيـف يصدق بشيء **لا دليل على** صحته؟ بل الأدلة المعلومـة تـدل على انتفائـه. ومع هذا فهذا الحكم الذي نقله عن علي، وأن النبي - صلى الله عليه وسلم - أقره، إذا حمل على ظاهره كـان مخالفـا لسـنة رسـول اللـه - صـلى اللـه عليه وسلم - وإجماع المسلمين ; فإن النبي - صلى الله عليـه وسـلم - ثبت عنـه أنـه قـال: «العجمـاء جبـار» " وهـذا في الصـحيحين وغيرهمـا، واتفـق العلمـــاء على صـــحته وتلقيـــه بـــالقبول (1) ، والتصـــديق والعمـــل بـــه. والعجماء تأنيث أعجم، وكل بهيمة فهي عجمـاء، كـالبقرة والشـاة وغيرهمـا. وهذه إذا كانت ترعى في المراعي المعتادة، فأفلتت نهـارا من غـير تفريـط من صـــــــــاحبها، حـــــــــتى دخلت على حمـــــــــار فأفســـــــــدته، أو

(1) الحديث عن أبي هريرة - رضي الله عنه - في: البخاري 2/130 (كتـاب الزكـاة، بـاب في الركـاز الخمس) ونصـه: " العجمـاء جبـار، والبـئر جبـار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس ". وجاء الحديث في مواضـع أخـرى في البخاري (انظر فتح الباري، الأرقام 2355، 6913) . وقـال ابن حجـر في " فتح البـــاري " 12/255: " العجمـــاء. . . البهيمـــة. . . جبـــار: بضـــم الجيم وتخفيف الموحدة، هو الهدر الذي لا شيء فيه، كذا أسنده ابن وهب عن ابن شهاب، وعن مالك: ما لا دية فيه، أخرجه الترمذي. . وقـال الترمـذي: فسـر بعض أهل العلم، قالوا: العجماء الدابة المنفلتة من صاحبها، فما أصابت من انفلاتهـا فلا غـرم على صـاحبها. والحـديث في: مسـلم 3/1334 - 1335 (كتاب الحـدود، بـاب جـرح العجمـاء. . . .) ، سـنن أبي داود 4/273 (كتـاب الديات، باب العجمـاء والمعـدن والبـئر جبـار) سـنن الترمـذي 2/77 (كتـاب الزكاة، باب ما جاء أن العجماء جرحها جبار. . .) سنن النسائي 5/33 - 34 (كتاب الزكاة، باب المعدن) . والحـديث في سـنن ابن ماجـه ومسـند أحمـد وموطـــــــــأ مالـــــــــك.". <منهـــــــاج الســـــــنة النبويـــــــة 8/71>

1-"[فصل تؤخذ الجزية من أهل خيبر كغيرهم من أهل الذمة]

17 - فصل

[تؤخذ الجزية من أهل خيبر كغيرهم من أهل الذمة]

وأهل خيبر وغيرهم من اليهود في الذمة والجزية سواء، لا يعلم نزاع بين الفقهاء في ذلك.

ورأيت لشيخنا في ذلك فصلا نقلته من خطه بلفظه قال: " والكتاب الذي بأيدي الخيابرة الذي يدعون أنه بخط علي في إسقاط الجزية عنهم باطل، وقد ذكر ذلك الفقهاء من أصحابنا وأصحاب الشافعي وغيرهم كأبي العباس بن شريح والقاضي أبي يعلى والقاضي الماوردي وأبي محمد المقدسي وغيرهم، وذكر الماوردي أنه إجماع وصدق ".

قال: " هذا الحكم ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، ثابت بالعموم لفظا ومعنى، وهو عموم منقول بالتواتر لم يخصه أحد من علماء الإسلام، **ولا دليل على** شيء أوله الشرع فيمتنع تخصيصه بما لا تعرف صحته ولا وجد أيضا في الشريعة للمخصص، فإن الواحد من المسلمين مثل أبي بردة".

<أحكام أهل الذمة 1/166>

2-"على: أي نطوي السماء كطي الدرج على ما فيه من السطور المكتوبة، ثم استدل على النظير بالنظير فقال: {كما بدأنا أول خلق نعيده} [الأنبياء: 104]

[فصل قياس الشبه]

[وأمثلة له]

وأما قياس الشبه فلم يحكه الله سبحانه إلا عن المبطلين؛ فمنه قوله تعالى إخبارا عن إخوة يوسف أنهم قالوا لما وجدوا الصواع في رحل أخيهم: {إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل} [يوسف: 77] فلم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها، وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بينه وبين يوسف، فقالوا: هذا مقيس على أخيه، بينهما شبه من وجوه عديدة، وذاك قد سرق فكذلك هذا، وهذا هو الجمع بالشبه الفارغ، والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوي، وهو قياس فاسد، والتساوي في قرابة الأخوة ليس بعلة للتساوي في السرقة لو كانت حقا، **ولا دليل على** التساوي فيها؛ فيكون الجمع لنوع شبه خال عن العلة ودليلها.

ومنه قوله تعالى إخبارا عن الكفار أنهم قالوا: {ما نراك إلا بشرا مثلنا} [هود: 27] فاعتبروا صورة مجرد الآدمية وشبه المجانسة فيها، واستدلوا بذلك على أن حكم أحد الشبهين حكم الآخر؛ فكما لا نكون نحن رسلا فكذلك أنتم، فإذا تساوينا في هذا الشبه فأنتم مثلنا لا مزية لكم علينا، وهذا من أبطل القياس؛ فإن الواقع من التخصيص والتفضيل وجعل بعض هذا النوع شريفا وبعضه دنيا، وبعضه مرءوسا وبعضه رئيسا، وبعضه ملكا وبعضه

سوقة، يبطل هذا القياس، كما أشار سبحانه إلى ذلك في قوله: {أهم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمت ربك خير مما يجمعون} [الزخرف: 32] .

وأجابت الرسل عن هذا السؤال بقولهم: {إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده} [إبراهيم: 11] وأجاب الله سبحانه عنه بقوله: {الله أعلم حيث يجعل رسالته} [الأنعام: 124] وكذلك قوله سبحانه: {وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون} [المؤمنون: 33] {ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذا لخاسرون} [المؤمنون: 34] فاعتبروا المساواة في البشرية وما هو من خصائصها من الأكل والشرب، وهذا مجرد قياس شبه وجمع صوري، ونظير هذا قوله: {ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا أبشر يهدوننا} [التغابن: 6]". <إعلام الموقعين عن رب العالمين 1/115>

3-"يأمر بسواه، بل تنزه عن ضده الذي هو الجور والظلم والسفه والباطل، بل أمره وشرعه عدل كله، وأهل العدل هم أولياؤه وأحباؤه، وهم المجاورون له عن يمينه على منابر من نور، وأمره بالعدل يتناول الأمر الشرعي الديني والأمر القدري الكوني، وكلاهما عدل لا جور فيه بوجه ما، كما في الحديث الصحيح: «اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك» فقضاؤه هو أمره الكوني. فإنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون، فلا يأمر إلا بحق وعدل، وقضاؤه وقدره القائم به حق وعدل، وإن كان في المقضي المقدر ما هو جور وظلم فالقضاء غير المقضي، والقدر غير المقدر، ثم أخبر سبحانه أنه على صراط مستقيم، وهذا نظير قول رسوله شعيب: {إني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم} [هود: 56] فقوله: {ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها} [هود: 56] نظير قوله: «ناصيتي بيدك» وقوله: {إن ربي على صراط مستقيم} [هود: 56] نظير قوله: «عدل في قضاؤك» . فالأول ملكه، والثاني حمده، وهو سبحانه له الملك وله الحمد، وكونه سبحانه على صراط مستقيم يقتضي أنه لا يقول إلا الحق، ولا يأمر إلا بالعدل، ولا يفعل إلا ما هو مصلحة ورحمة وحكمة وعدل؛ فهو على الحق في أقواله وأفعاله؛ فلا يقضي على العبد بما يكون ظالما له به، ولا يأخذه بغير ذنبه، ولا ينقصه من حسناته شيئا، ولا يحمل عليه من سيئات غيره التي لم يعملها ولم يتسبب إليها شيئا، ولا يؤاخذ أحدا بذنب غيره، ولا يفعل قط ما لا يحمد عليه، ويثنى به عليه، ويكون له فيه العواقب الحميدة، والغايات المطلوبة، فإن كونه على صراط مستقيم يأبى ذلك كله. قال محمد بن جرير الطبري: وقوله: {إن ربي على صراط مستقيم} [هود:

[56 يقول: إن ربي على طريق الحق، يجازي المحسن من خلقه بإحسانه، والمسيء بإساءته، لا يظلم أحدا منهم شيئا، ولا يقبل منهم إلا الإسلام له، والإيمان به، ثم حكى عن مجاهد من طريق شبل بن أبي نجيح عنه: {إن ربي على صراط مستقيم} [هود: 56] قال: الحق، وكذلك رواه ابن جريج عنه.
وقالت فرقة: هي مثل قوله: {إن ربك لبالمرصاد} [الفجر: 14] وهذا اختلاف عبارة، فإن كونه بالمرصاد هو مجازاة المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته.
وقالت فرقة: في الكلام حذف، تقديره: إن ربي يحثكم على صراط مستقيم ويحضكم عليه؛ وهؤلاء إن أرادوا أن هذا معنى الآية التي أريد بها فليس كما زعموا، **ولا دليل على** هذا المقدر، وقد فرق سبحانه بين كونه آمرا بالعدل وبين كونه على صراط". <إعلام الموقعين عن رب العالمين 1/125>

4-"{يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم} [النساء: 29] ، وقوله في آية البقرة: {إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم} [البقرة: 282] مسألة العينة التي هي ربا بحيلة وجعلها من التجارة، ولعمر الله إن الربا الصريح تجارة للمرابي وأي تجارة، وكما حمل قوله تعالى: {فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره} [البقرة: 230] على مسألة التحليل وجعل التيس المستعار الملعون على لسان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - داخلا في اسم الزوج، وهذا في التجاوز يقابل الأول في التقصير.
ولهذا كان معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله أصل العلم وقاعدته وأخيته التي يرجع إليها، فلا يخرج شيئا من معاني ألفاظه عنها، ولا يدخل فيها ما ليس منها، بل يعطيها حقها، ويفهم المراد منها.
ومن هذا لفظ الأيمان والحلف، أخرجت طائفة منه الأيمان الالتزامية التي يلتزم صاحبها بها إيجاب شيء أو تحريمه، وأدخلت طائفة فيها التعليق المحض الذي لا يقتضي حضا ولا منعا، والأول نقص من المعنى، والثاني تحميل له فوق معناه.
ومن ذلك لفظ الربا، أدخلت فيه طائفة ما **لا دليل على** تناول اسم الربا له كبيع الشيرج بالسمسم والدبس بالعنب والزيت بالزيتون، وكل ما استخرج من ربوي وعمل منه بأصله، وإن خرج عن اسمه ومقصوده وحقيقته، وهذا لا دليل عليه يوجب المصير إليه لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع ولا ميزان صحيح، وأدخلت فيه من مسائل مد عجوة ما هو أبعد شيء عن الربا. وأخرجت طائفة أخرى منه ما هو من الربا الصحيح حقيقة قصدا وشرعا كالحيل الربوية التي هي أعظم مفسدة من الربا الصريح، ومفسدة الربا البحت الذي لا يتوصل إليه بالسلاليم أقل بكثير، وأخرجت منه طائفة بيع الرطب بالتمر وإن كان كونه من الربا أخفى من كون الحيل

الربوية منه، فإن التماثل موجود فيه في الحال دون المآل، وحقيقة الربا في الحيل الربوية أكمل وأتم منها في العقد الربوي الذي لا حيلة فيه. ومن ذلك لفظ البينة، قصرت بها طائفة، فأخرجت منه الشاهد واليمين وشهادة العبيد العدول الصادقين المقبولي القول على الله ورسوله، وشهادة النساء منفردات في المواضع التي لا يحضرهن فيه الرجال كالأعراس والحمامات، وشهادة الزوج في اللعان إذا نكلت المرأة، وأيمان المدعين الدم إذا ظهر اللوث، ونحو ذلك مما يبين الحق أعظم من بيان الشاهدين، وشهادة القاذف، وشهادة الأعمى على ما يتيقنه، وشهادة أهل الذمة على الوصية في السفر إذا لم يكن هناك مسلم، وشهادة الحال في تداعي الزوجين متاع البيت وتداعي النجار والخياط آلتهما ونحو ذلك. وأدخلت فيه طائفة ما ليس منه كشهادة مجهول الحال". <إعلام الموقعين عن رب العالمين 1/169>

5-"الذي لا يعرف بعدالة ولا فسق، وشهادة وجوه الأجر ومعاقد القمط ونحو ذلك. والصواب أن كل ما بين الحق فهو بينة، ولم يعطل الله ولا رسوله حقا بعدما تبين بطريق من الطرق أصلا، بل حكم الله ورسوله الذي لا حكم له سواه أنه متى ظهر الحق ووضح بأي طريق كان وجب تنفيذه ونصره، وحرم تعطيله وإبطاله، وهذا باب يطول استقصاؤه، ويكفي المستبصر التنبيه عليه، وإذا فهم هذا في جانب اللفظ فهم نظيره في جانب المعنى سواء.

[القياسون والظاهرية مفرطون]

وأصحاب الرأي والقياس حملوا معاني النصوص فوق ما حملها الشارع، وأصحاب الألفاظ والظواهر قصروا بمعانيها عن مراده، فأولئك قالوا: إذا وقعت قطرة من دم في البحر فالقياس أنه ينجس، ونجسوا بها الماء الكثير مع أنه لم يتغير منه شيء ألبتة بتلك القطرة، وهؤلاء قالوا: إذا بال جرة من بول وصبها في الماء لم تنجسه، وإذا بال في الماء نفسه ولو أدنى شيء نجسه، ونجس أصحاب الرأي والمقاييس القناطير المقنطرة ولو كانت ألف ألف قنطار من سمن أو زيت أو شيرج بمثل رأس الإبرة من البول والدم، والشعرة الواحدة من الكلب والخنزير عند من ينجس شعرهما. وأصحاب الظواهر والألفاظ عندهم لو وقع الكلب والخنزير بكماله أو أي ميتة كانت في أي ذائب كان من زيت أو شيرج أو خل أو دبس أو ودك غير السمن ألقيت الميتة فقط، وكان ذلك المائع حلالا طاهرا كله، فإن وقع ما عدا الفأرة في السمن من كلب أو خنزير أو أي نجاسة كانت فهو طاهر حلال ما لم يتغير.

ومن ذلك أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين» يعني في الإحرام، فسوى بين يديها ووجهها في النهي عما صنع على قدر العضو، ولم يمنعها من تغطية وجهها، ولا أمرها بكشفه ألبتة،

ونساؤه - صلى الله عليه وسلم - أعلم الأمة بهذه المسألة، وقد كن يسدلن على وجوههن إذا حاذاهن الركبان، فإذا جاوزوهن كشفن وجوههن، وروى وكيع عن شعبة عن يزيد الرشك عن معاذة العدوية قالت: سألت عائشة: ما تلبس المحرمة؟ فقالت: لا تنتقب، ولا تتلثم، وتسدل الثوب على وجهها، فجاوزت طائفة ذلك، ومنعتها من تغطية وجهها جملة، قالوا: وإذا سدلت على وجهها فلا تدع الثوب يمس وجهها، فإن مسه افتدت **ولا دليل على** هذا ألبتة، وقياس قول هؤلاء أنها إذا غطت يدها افتدت، فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - سوى بينهما في النهي وجعلهما كبدن المحرم، فنهى عن لبس القميص والنقاب والقفازين، هذا للبدن وهذا للوجه وهذا لليدين، ولا يحرم ستر البدن، فكيف يحرم ستر الوجه في حق المرأة مع أمر الله لها أن تدني عليها من جلبابها لئلا تعرف ويفتتن بصورتها؟ ولولا «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال في المحرم ولا يخمر رأسه» ، لجاز تغطيته بغير العمامة.". <إعلام الموقعين عن رب العالمين 1/170>

6-"وتتابعوا في ارتكابها غلظها الخليفة الراشد عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الذي أمرنا باتباع سنته، وسنته من سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -؛ فجعلها ثمانين بالسوط، ونفى فيها، وحلق الرأس، وهذا كله من فقه السنة؛ فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمر بقتل الشارب في المرة الرابعة، ولم ينسخ ذلك، ولم يجعله حدا لا بد منه؛ فهو عقوبة ترجع إلى اجتهاد الإمام في المصلحة، فزيادة أربعين والنفي والحلق أسهل من القتل.

فصل [تغريم المال وموجبه]

وأما تغريم المال - وهو العقوبة المالية - فشرعها في مواضع: منها تحريق متاع الغال من الغنيمة، ومنها حرمان سهمه، ومنها إضعاف الغرم على سارق الثمار المعلقة، ومنها إضعافه على كاتم الضالة الملتقطة، ومنها أخذ شطر مال مانع الزكاة، ومنها عزمه - صلى الله عليه وسلم - على تحريق دور من لا يصلي في الجماعة لولا ما منعه من إنفاذه ما عزم عليه من كون الذرية والنساء فيها فتتعدى العقوبة إلي غير الجاني، وذلك لا يجوز كما لا يجوز عقوبة الحامل، ومنها عقوبة من أساء على الأمير في الغزو بحرمان سلب القتيل لمن قتله، حيث شفع فيه هذا المسيء، وأمر الأمير بإعطائه، فحرم المشفوع له عقوبة للشافع الآمر.

[التغريم نوعان مضبوط، وغير مضبوط]

وهذا الجنس من العقوبات نوعان: نوع مضبوط، ونوع غير مضبوط؛ فالمضبوط ما قابل المتلف إما لحق الله سبحانه كإتلاف الصيد في الإحرام أو لحق الآدمي كإتلاف ماله، وقد نبه الله سبحانه على أن تضمين الصيد متضمن للعقوبة بقوله: {ليذوق وبال أمره} [المائدة: 95] ومنه مقابلة الجاني بنقيض قصده من الحرمان، كعقوبة القاتل لمورثه بحرمان ميراثه، وعقوبة المدبر إذا قتل سيده ببطلان تدبيره، وعقوبة الموصى له ببطلان

وصيته، ومن هذا الباب عقوبة الزوجة الناشزة بسقوط نفقتها وكسوتها. وأما النوع الثاني غير المقدر فهذا الذي يدخله اجتهاد الأئمة بحسب المصالح، ولذلك لم تأت فيه الشريعة بأمر عام، وقدر لا يزاد فيه ولا ينقص كالحدود، ولهذا اختلف الفقهاء فيه: هل حكمه منسوخ أو ثابت؟ والصواب أنه يختلف باختلاف المصالح، ويرجع فيه إلى اجتهاد الأئمة في كل زمان ومكان بحسب المصلحة؛ إذ **لا دليل على** النسخ، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة.". <إعلام الموقعين عن رب العالمين <2/75

7-"تخصيص العام؛ لأن العام متناول للأفراد وضعا، والمطلق لا يتناول جميع الأحوال بالوضع، فتقييده بالنية أولى من تخصيص العام بالنية، وقد قال صاحب المغني وغيره: إذا قال: " أنت طالق " ونوى بقلبه من غير نطق إن دخلت الدار أو بعد شهر أنه يدين فيما بينه وبين الله تعالى، وهل يقبل في الحكم؟ على روايتين، وقد قال الإمام أحمد في رواية إسحاق بن إبراهيم فيمن حلف لا يدخل الدار وقال: " نويت شهرا: " قبل منه، أو قال: " إذا دخلت دار فلان فأنت طالق " ونوى تلك الساعة، أو ذلك اليوم قبلت نيته، قال: والرواية الأخرى لا تقبل؛ فإنه قال: إذا قال لامرأته ": أنت طالق "، ونوى في نفسه إلى سنة تطلق، ليس ينظر إلى نيته، وقال: إذا قال: " أنت طالق " وقال: نويت إن دخلت الدار، لا يصدق، قال الشيخ: ويمكن أن يجمع بين هاتين الروايتين بأن يحمل قوله في القبول على أنه يدين، وقوله في عدم القبول على الحكم؛ فلا يكون بينهما اختلاف. قال: والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها - يعني مسألة نسائي طوالق وأراد بعضهن - أن إرادة الخاص بالعام شائع كثير، وإرادة الشرط من غير ذكره غير شائع، وهو قريب من الاستثناء، ويمكن أن يقال: هذه كلمة من جملة التخصيص، انتهى كلامه. وقد تضمن أن الحالف إذا أراد الشرط دين وقبل في الحكم في إحدى الروايتين، ولا يفرق فقيه ولا محصل بين الشرط بمشيئة الله حيث يصح وينفع وبين غيره من الشروط، وقد قال الإمام أحمد في رواية حرب: إن كان مظلوما فاستثنى في نفسه رجوت أنه يجوز إذا خاف على نفسه، ولم ينص على خلاف هذا في المظلوم، وإنما أطلق القول، وخاص كلامه ومقيده يقضي على مطلقه وعامه؛ فهذا مذهبه. فصل: [هل يشترط في الاستثناء أن يسمع نفسه؟] وهل يشترط أن يسمع نفسه أو يكفي تحرك لسانه بالاستثناء، وإن كان بحيث لا يسمعه؟ فاشترط أصحاب أحمد وغيرهم أنه لا بد وأن يكون بحيث يسمعه هو أو غيره، **ولا دليل على** هذا من لغة ولا عرف ولا شرع، وليس في المسألة إجماع. قال أصحاب أبي حنيفة، واللفظ لصاحب الذخيرة: وشرط الاستثناء أن

يتكلم بالحروف، سواء كان مسموعا أو لم يكن عند الشيخ أبي الحسن الكرخي.
وكان الفقيه أبو جعفر يقول: لا بد وأن يسمع نفسه، وبه كان يفتي الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية يميل إلى هذا القول، وبالله التوفيق، وهذا بعض ما يتعلق بمخرج الاستثناء، ولعلك لا تظفر به في غير هذا الكتاب.". <إعلام الموقعين عن رب العالمين 4/62>

8-"فهو على حق في أقواله وأفعاله فلا يقضي على العبد ما يكون ظالما له به ولا يأخذه بغير ذنبه وينقصه من حسناته شيئا ولا يحمل عليه من سيئات غير التي لم يعملها ولم يتسبب إليها (105) شيئا ولا يؤاخذ أحدا بذنب غيره ولا يفعل قط مالا يحمد عليه ويثنى به عليه ويكون له فيه العواقب الحميدة والغايات المطلوبة فإن كونه على صراط مستقيم يأبى ذلك كله.
قال محمد بن جرير الطبري (106) وقوله: (إن ربي على صراط مستقيم) يقول إن ربي على طريق الحق يجازي المحسن من خلقه بإحسانه والمسئ بإساءته لا يظلم أحدا منهم شيئا ولا يقبل منهم إلا الإسلام والإيمان (ثم حكى عن مجاهد (107) من طريق شبل عن ابن أبي نجيح عنه: (إن ربي على صراط مستقيم) قال: الحق وكذلك رواه ابن جريج عنه (108) وقالت فرقة: هي مثل قوله (إن ربك لبالمرصاد) (109) وهذا اختلاف عبارة فإن كونه بالمرصاد هو مجازاة المحسن بإحسانه والمسئ بإساءته، وقالت فرقة: في الكلام حذف تقديره: إن ربي يحثكم على صراط مستقيم ويحضكم عليه (110) ، وهؤلاء إن أرادوا أن هذا معنى الآية التي أريد بها فليس كما زعموا **ولا دليل على** هذا المقدر.
وقد فرق سبحانه بين كونه آمرا بالعدل وبين كونه على صراط مستقيم وإن أرادوا أن حثه على الصراط المستقيم من جملة على صراط مستقيم فقد أصابوا، وقالت فرقة أخرى معنى كونه على صراط مستقيم أن مرد العباد والأمور كلها

---

(105) في ع (يتسبب بها) .
(106) تفسير: 12 / 60 وهو الامام الجليل صاحب التصانيف الكثيرة توفى سنة 310 هـ.
(107) من أبرز أئمة التابعين.
(108) هو الامام عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح الدوسى الاموى صاحب التصانيف توفى سنة 150 هـ انظر زاد المسير 4 / 118.
(109) هم الاشاعرة انظر غرائب القرآن 12 / 39، زاد المسير 4 / 401 والرازي 17 / 13.
(110) الخازن والبغوى 3 / 238.

(*)". <الأمثـــــــــــــــــــال في القـــــــــــــــــرآن ص/24>

9-"يستلزم خلو الآية عن جزاء الكفار وعاقبة أمرهم ويستلزم تفسيرها بأمر محسوس فيكون قد تـرك الأخبـار عن المقصـود الأهم وأخـبر عن امـر يعرف بـالحس والمشـاهدة وفي ذلـك هضـم لمعـنى الآيـة وتقصـير بهـا عن المعنى اللائق بها السابع أنه سبحانه ذكـر حـال الإنسـان في مبـدأه ومعـاده فمبدؤه خلقه في أحسن تقويم ومعاده رده إلى أسفل سـافلين أو إلى أجـر غير ممنون وهذا موافق لطريقة القرآن وعادته في ذكر مبدأ العبـد ومعـاده فما لأرذل العمر وهذا المعنى المطلـوب المقصـود إثباتـه والاسـتدلال عليـه الثامن أن أرباب القول الأول مضطرون إلى مخالفـة الحس وإخـراج الكلام عن ظاهره والتكلف البعيد له فإنهم إن قالوا إن الذي يـرد إلى أرذل العمـر هم الكفار دون المؤمنين كـابروا الحس وإن قـالوا إن من النـوعين من يـرد إلى أرذل العمر احتاجوا إلى التكلف لصـحة الاسـتثناء فمنهم من قـدر ذلـك بأن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا تبطل اعمالهم إذا ردوا إلى أرذل العمر بل تجري عليهم أعمالهم التي كانوا يعملونها في الصحة فهذا وإن كان حقـا فإن الاستثناء إنما وقع من الرد لا من الأجـر والعمـل ولمـا علم أربـاب هـذا القول ما فيه من التكلف خص بعضهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات بقراءة القرآن خاصة فقالوا من قرأ القرآن لا يرد إلى أرذل العمر وهذا ضعيف من وجهين أحدهما أن الاستثناء عام في المؤمنين قارئهم وأميهم وأنه **لا دليـل على"**. <التبيـــــــــــان في أقســـــــــــام القـــــــــــــرآن ص/47>

10-"ونحوه فهذا من التقـديم الـذي لا يقـدح في المعـنى ولا في الفهم ولــه أســباب تحســنه وتقتضــيه مــذكورة في علم المعــاني والبيــان. وأما ما يدعى من التقديم والتأخير في غير ذلك كما يـدعي من التقـديم في قوله: {ولقد همت به وهم بها لـولا أن رأى برهـان} [يوسـف 24] وإن هـذا قد تقدم فيه جواب لـولا عليهـا فهـذا أولا لا يجـيزه النحـاة **ولا دليل على** دعواه ولا يقدح في العلم بالمراد وكذلك ما يدعون من التقديم والتأخير في قوله {اذهب بكتابي هذا فألقـه إليهم ثم تـول عنهم فـانظر مـاذا يرجعـون} [النمل28] قـالوا تقـديره فألقـه إليهم فـانظر مـاذا يرجعـون ثم تـول عنهم فكأنهم لما فهموا من قوله {تول عنهم} مجيئه إليه ذاهبا عنهم احتاجوا إلى أن يتكلفوا ذلك وهذا لا حاجة إليه وإنما أمره بمـا جـرت بـه عـادة المرسـل كتابه إلى غيره ليعلم ما يصنع به أن يعطيه الكتاب ثم ينعزل عنه حتى ينظر ماذا يقابله به وليس مراده بقوله {تول عنهم} أي أقبـل إلي ولـو أراد ذلـك لقال فألقه إليهم وأقبل وقد علم من كونه رسولا له أنه لا بد أن يرجـع إليـه فليس في ذلك كبير فائدة بخلاف أمره بتأمله أحوال القوم عند قراءة كتابـه وقـد انعـزل عنهم ناحيـة.". <الصـواعق المرسـلة في الـرد على الجهميـة والمعطلـــة 2/716>

11-"وذلك ضعيف لما بينا من أنه لا يلزم من فساد ما ذكروه أن لا يكون هناك معارض أصلا إلا أن نقول إنه **لا دليل على** هذه المعارضات فوجب نفيه ولو كنا زيفنا هذه الطريقة يعني انتفاء الشيء لانتفاء دليله أو نقيم دلالة قاطعة على أن المقدمة الفلانية غير معارضة لهذا النص ولا المقدمة الأخرى وحينئذ نحتاج إلى إقامة الدليل على أن كل واحدة من هذه المقدمات التي لا نهاية لها غير معارضة لهذا الظاهر. فثبت أنه لا يمكن حصول اليقين لعدم ما يقتضي خلاف الدليل النقلي وثبت أن الدليل النقلي تتوقف إفادته لليقين على ذلك فإذا الدليل النقلي تتوقف إفادته اليقين على مقدمة غير يقينية وهي عدم دليل عقلي وكل ما يبتنى صحته على مالا يكون يقينا لا يكون هو أيضا يقينا". <الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة 3/1174>

12-"امتثالا لأمره، وتركا للتأويل المخالف للظاهر. وقالت طائفة أخرى: بل الذين صلوها في الطريق في وقتها حازوا قصب السبق، وكانوا أسعد بالفضيلتين، فإنهم بادروا إلى امتثال أمره في الخروج، وبادروا إلى مرضاته في الصلاة في وقتها، ثم بادروا إلى اللحاق بالقوم، فحازوا فضيلة الجهاد، وفضيلة الصلاة في وقتها، وفهموا ما يراد منهم، وكانوا أفقه من الآخرين، ولا سيما تلك الصلاة، فإنها كانت صلاة العصر، وهي الصلاة الوسطى بنص رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الصحيح الصريح الذي لا مدفع له ولا مطعن فيه، ومجيء السنة بالمحافظة عليها، والمبادرة إليها، والتبكير بها، وأن من فاتته فقد وتر أهله وماله، أو قد حبط عمله، فالذي جاء فيها أمر لم يجئ مثله في غيرها، وأما المؤخرون لها، فغايتهم أنهم معذورون، بل مأجورون أجرا واحدا لتمسكهم بظاهر النص، وقصدهم امتثال الأمر، وأما أن يكونوا هم المصيبين في نفس الأمر، ومن بادر إلى الصلاة وإلى الجهاد مخطئا، فحاشا وكلا، والذين صلوا في الطريق، جمعوا بين الأدلة، وحصلوا الفضيلتين، فلهم أجران، والآخرون مأجورون أيضا رضي الله عنهم.
فإن قيل: كان تأخير الصلاة للجهاد حينئذ جائزا مشروعا، ولهذا كان عقب تأخير النبي صلى الله عليه وسلم العصر يوم الخندق إلى الليل، فتأخيرهم صلاة العصر إلى الليل، كتأخيره صلى الله عليه وسلم لها يوم الخندق إلى الليل سواء، ولا سيما أن ذلك كان قبل شروع صلاة الخوف. قيل: هذا سؤال قوي، وجوابه من وجهين.
أحدهما: أن يقال: لم يثبت أن تأخير الصلاة عن وقتها كان جائزا بعد بيان المواقيت، **ولا دليل على** ذلك إلا قصة الخندق، فإنها هي التي استدل بها من قال". <زاد المعاد في هدي خير العباد 3/119>

13-"وقال أبو حنيفة: لا تكون الأمة فراشا بأول ولد ولدته من السيد، فلا يلحقه الولد إلا إذا استلحقه فيلحقه حينئذ بالاستلحاق لا بالفراش، فما

ولدت بعد ذلك لحقه، إلا أن ينفيه، فعندهم ولد الأمة لا يلحق السيد بالفراش إلا أن يتقدمه ولد مستلحق، ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم ألحق الولد بزمعة وأثبت نسبه منه، ولم يثبت قط أن هذه الأمة ولدت له قبل ذلك غيره، ولا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولا استفصل فيه.
قال منازعوهم: ليس لهذا التفصيل أصل في كتاب ولا سنة ولا أثر عن صاحب، ولا تقتضيه قواعد الشرع وأصوله، قالت الحنفية: ونحن لا ننكر كون الأمة فراشا في الجملة، ولكنه فراش ضعيف وهي فيه دون الحرة، فاعتبرنا ما تعتق به بأن تلد منه ولدا فيستلحقه، فما ولدت بعد ذلك لحق به إلا أن ينفيه، وأما الولد الأول فلا يلحقه إلا بالاستلحاق، ولهذا قلتم: إنه إذا استلحق ولدا من أمته لم يلحقه ما بعده إلا باستلحاق مستأنف، بخلاف الزوجة، والفرق بينهما: أن عقد النكاح إنما يراد للوطء والاستفراش، بخلاف ملك اليمين، فإن الوطء والاستفراش فيه تابع، ولهذا يجوز وروده على من يحرم عليه وطؤها بخلاف عقد النكاح.
قالوا: والحديث لا حجة لكم فيه؛ لأن وطء زمعة لم يثبت، وإنما ألحقه النبي صلى الله عليه وسلم لعبد أخا، لأنه استلحقه فألحقه باستلحاقه لا بفراش الأب.
قال الجمهور: إذا كانت الأمة موطوءة فهي فراش حقيقة وحكما، واعتبار ولادتها السابقة في صيرورتها فراشا اعتبار ما **لا دليل على** اعتباره شرعا، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يعتبره في فراش زمعة، فاعتباره تحكم.
وقولكم: إن الأمة لا تراد للوطء، فالكلام في الأمة الموطوءة التي اتخذت سرية وفراشا وجعلت كالزوجة أو أحظى منها لا في أمته التي هي أخته من الرضاع ونحوها.". <زاد المعاد في هدي خير العباد 5/369>

14-"كذلك فغير جائز رد حكم إحداهما إلى حكم الأخرى، إذ القياس إنما يجوز استعماله فيما لا نص فيه من الأحكام، فأما ما فيه نص من كتاب الله أو خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا حظ فيه للقياس.
فإن قال قائل: زعمت أنك إنما أبطلت حق الأم من الحضانة إذا نكحت زوجا غير أبي الطفل، وجعلت الأب أولى بحضانتها منها بالنقل المستفيض، فكيف يكون ذلك كما قلت؟ وقد علمت أن الحسن البصري كان يقول: المرأة أحق بولدها وإن تزوجت، وقضى بذلك يحيى بن حمزة.
قيل: إن النقل المستفيض الذي تلزم به الحجة في الدين عندنا ليس صفته ألا يكون له مخالف، ولكن صفته أن ينقله قولا وعملا من علماء الأمة من ينتفي عنه أسباب الكذب والخطأ، وقد نقل من صفته ذلك من علماء الأمة أن المرأة إذا نكحت بعد بينونتها من زوجها زوجا غيره أن الأب أولى بحضانة ابنتها منها، فكان ذلك حجة لازمة غير جائز الاعتراض عليها بالرأي، وهو قول من يجوز عليه الغلط في قوله، انتهى كلامه.

[ذكـــــــر مــــــا في هـــــــذا الكلام من مقبــــــول ومـــــــــردود]
فأما قوله: إن فيه الدلالة على أن قرابة الطفل من قبل أمهاتـه من النسـاء أحق بحضانته من عصباته من قبل الأب وإن كن ذوات أزواج، فلا دلالـة فيـه على ذلك البتة، بل أحد ألفاظ الحديث صـريح في خلافـه، وهـو قولـه صـلى الله عليه وسلم: («وأمـا الابنـة فـإني أقضـي بهـا لجعفـر») ، وأمـا اللفـظ الآخر: («فقضى بها لخالتها وقال: هي أم») وهو اللفظ الـذي احتج بـه أبـو جعفر، **فلا دليل على** أن قرابة الأم مطلقا أحق من قرابة الأب، بل إقـرار النبي صلى الله عليه وسلم عليا وجعفرا على دعوى الحضـانة يـدل على أن لقرابة الأب مدخلا فيها، وإنما قـدم الخالـة لكونهـا أنـثى من أهـل الحضـانة، فتقديمها على قرابة الأب كتقديم الأم على الأب، والحـديث ليس فيـه لفـظ عام يدل على ما ادعاه، لا من أن من كان من قرابة الأم أحق بالحضانة من العصــبة من قبــل الأب". <زاد المعــاد في هــدي خــير العبــاد 5/435>

15-"على الآخر إذا لم يجـده الإنسـان من نفسـه ولا يدركـه شـيء من حواسه، فإن حصول غراب على قمة جبل قاف إذا كان جائز الوجود والعدل مطلقا، وليس هنـاك مـا يقتفى وجـوب أحـد طرفيـه أصـلا، وهـو غـائب عن الحس والنفس اســــتحال العلم بوجـــــوده إلا من قـــــول الصـــــادق. وأمــا القســم الثـالث فهـو معرفـة وجـوب الواجبـات وإمكـان الممكنـات، واستحالة المستحيلات الذي يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بوجوبهـا وإمكانها واستحالتها، مثل مسـألة الرؤيـة والصـفات، الوحدانيـة وغيرهـا، ثم عــدد أمثلــة.
ثم قال: إذا عرفت ذلك فنقول، أمـا إن الأدلـة السـمعية لا يجـوز اسـتعمالها في الأصول في القسـم الأول فهـو ظـاهر، وإلا وقـع الـدور، وإمـا أنـه يجب استعمالها في القسم الثاني فهو ظاهر كما سلف، وأمـا الثـالث فنفي جـواز استعمال الأدلة السمعية فيه إشكال، وذلك لأنا لو قدرنا قيام الدليل القاطع العقلي على خلاف ما أشعر بـه ظـاهر الـدليل السـمعي فلا خلاف بين أهـل التحقيق بأنه يجب تأويل الدليل السمعي، لأنه إذا لم يمكن الجمع بين ظاهر النقل وبين مقتضى الدليل العقلي ; فإما أن يؤول النقل، فـإن كـذبنا العقـل مـع أن النقـل لا يمكن إثباتـه إلا بالعقـل فـإن الطريـق إلى إثبـات الصـانع ومعرفة النبوة ليس إلا العقل، فحينئذ تكـون صـحة النقـل متفرقـة على مـا يجوز فساده وبطلانـه، فـإذا لا يكـون العقـل مقطـوع الصـحة، فـإذا تصـحيح النقل يرد العقل ويتضمن القدح في النقل، وما أدى ثبوتـه إلى انتفائـه كـان باطلا، وتعين تأويل النقل، فإذا الدليل السمعي لا يفيد اليقين بوجود مدلولـه إلا بشرط أم لا يوجد دليل عقلي على خلاف ظاهره؟ فحينئذ لا يكون الدليل النقلي مفيدا للمطلـوب إلا إذا تـبين أنـه ليس في العقـل مـا يقتضـي خلاف ظاهره، ولا سبيل لنا إلى إثبات ذلك إلا من وجهين: إما أن نقيم دلالة عقلية على صحة ما أشعر به ظاهر الدليل النقلي، وحينئذ يصير الاسـتدلال بالنقـل

فضلة غير محتاج إليه، وإما بأن نتزيف أدلـة المنكـرين لمـا دل عليـه ظـاهر النقل، وذلك ضعيف، لما بينا من أنه لا يلزم من فساد ما ذكروه إلا أن يكون هنالـك معـارض أصـلا، إلا أن نقـول: إنـه **لا دليل على** هـذه المعارضـات، فوجب نفيه، لكنا زيفنا هذه الطريقة، يعني انتقـاء الشـيء لانتفـاء دليلـه، أو نقيم دلالـة قاطعـة على أن المقدمـة الفلانيـة غـير معارضـة لهـذا النص ولا المقدمة الأخرى، وحينئذ يحتاج إلى إقامة الدلالة على أن له كـل واحـدة من هذه المقدمات الـتي لا نهايـة لهـا غـير معارضـة لهـذا الظـاهر.". <مختصـر الصـــــواعق المرســـــلة على الجهميـــــة والمعطلـــــة ص/190>

16-"حمل على ما يدل عليه اللفظ من عموم أو إطلاق أو عهد فـالأول كقوله: {يـوم يقـوم النـاس لـرب العـالمين} [المطففين: 6] وقولـه: {قـل أعوذ برب الناس} [الناس: 1] والثاني كقولـه: {الـذين قـال لهم النـاس إن الناس قد جمعوا لكم} [آل عمران: 173] وقوله: {تـنزل الملائكـة والـروح فيها} [القدر: 4] وقوله: {يـوم يـرون الملائكـة} [الفرقـان: 22] ، {وقـالوا لـولا أنـزل عليـه ملـك} [الأنعـام: 8] والثـالث كقولـه: {إذ يـوحي ربـك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا} [الأنفال: 12] فهؤلاء ملائكة معينون، وهم الذين أنزلهم الله تعالى يوم بدر للقتال مـع المؤمـنين، واللفـظ حقيقـة في كل موضع من هذه المواضع مؤكدها ومجردها، وعامها ومطلقها، فيـأتي المتكلم باللفظ المطابق للمعنى الذي يريده، ولو أتى بغيره لم يكن قاصـدا لكمال البيان، فقد ظهر لك أن وقوع التوكيد في هذه اللغة أقوى دليـل على الحقيقـة وقصـدها عنـد الإتيـان بـه وعنـد حذفـه بحسـب غـرض المتكلم.

الوجه الحادي والعشرون: قوله: وكـذلك أيضـا حـذف المضـاف مجـاز، وقـد كثر، حتى إن في القرآن الذي هو أفصح الكلام منه أكثر من ثلاثمائة موضع، جوابه من وجهين أحـدهما: أن أكـثر المواضـع الـتي ادعي فيهـا الحـذف في القرآن لا يلزم فيها الحذف **ولا دليل على** صحة دعـواه كقولـه: {وكم من قريـة أهلكناهـا} [الأعـراف: 4] ، {وكـأين من قريـة عتت عن أمـر ربهـا ورسله} [الطلاق: 8] إلى أمثال ذلك، فادعى أهل المجـاز أن ذلـك كلـه من مجاز الحذف، وأن التقدير في ذلك كله أهـل القريـة، وهـذا غـير لازم، فـإن القرية اسم للقوم المجتمعين في مكان واحد، فإذا نسـب إلى القريـة فعـل أو حكم عليها بحكم أو أخبر عنهـا بخـبر كـان في الكلام مـا يـدل على إرادة المتكلم من نسبة ذلك إلى الساكن أو المسكن، أو هو حقيقة في هذا وهذا، وليس ذلـك من بـاب الاشـتراك اللفظي، بـل القريـة موضـوعة للجماعـة الساكنين بمكان واحد، فإذا أطلقت تناولت السـاكن والمسـكن، وإذا قيـدت بتركيب خاص واستعمال خاص كانت فيما قيدت به، فقوله تعالى: {وضـرب الله مثلا قرية كانت آمنـة مطمئنـة} [النحـل: 112] حقيقـة في السـاكن.". <مختصـــر الصـــواعق المرســـلة على الجهميـــة والمعطلـــة ص/351>

17-"والصواب أن هذا النزع والخروج من الأرض توبة ليس بحرام، إذ هو مأمور به، ومحال أن يؤمر بالحرام، وإنما كان النزع - الذي هو جزء الوطء - حراما بقصد التلذذ به، وتكميل الوطء، وأما النزع الذي يقصد به مفارقة الحرام، وقطع لذة المعصية، **فلا دليل على** تحريمه، لا من نص ولا إجماع ولا قياس صحيح يستوي فيه الأصل والفرع في علة الحكم. ومحال خلو هذه الحادثة عن حكم الله فيها، وحكمه فيها الأمر بالنزع قطعا، وإلا كانت الاستدامة مباحة، وذلك عين المحال، وكذلك الخروج من الأرض المغصوبة مأمور به، وإنما تكون الحركة والتصرف في ملك الغير حراما إذا كان على وجه الانتفاع بها، المتضمن لإضرار مالكها، أما إذا كان القصد ترك الانتفاع، وإزالة الضرر عن المالك، فلم يحرم الله ولا رسوله ذلك، ولا دل على تحريمه نظر صحيح، ولا قياس صحيح. وقياسه على مشي مستديم الغصب، وقياس نزع التائب على نزع المستديم من أفسد القياس وأبينه بطلانا، ونحن لا ننكر كون الفعل الواحد يكون له وجهان، ولكن إذا تحقق النهي عنه والأمر به أمكن اعتبار وجهيه، فإن الشارع أمر بستر العورة، ونهى عن لبس الحرير، فهذا الساتر لها بالحرير قد ارتكب الأمرين، فصار فعله ذا وجهين. وأما محل النزاع فلم يتحقق فيه النهي عن النزع، والخروج عن الأرض المغصوبة من الشارع البتة، لا بقوله ولا بمعقول قوله، إلا باعتبار هذا الفرد بفرد آخر، بينهما أشد تباين، وأعظم فرق في الحس والعقل والفطرة والشرع.
وأما إلحاق هذا الفرد بالعفو فإن أريد به أنه معفو له عن المؤاخذة به فصحيح، وإن أريد أنه لا حكم لله فيه، بل هو بمنزلة فعل البهيمة والنائم، والناسي والمجنون فباطل، إذ هؤلاء غير مخاطبين، وهذا مخاطب بالنزع والخروج، فظهر الفرق، والله الموفق للصواب.
فإن قيل: هذا يتأتى لكم فيما إذا لم يكن في المفارقة بنزع أو خروج مفسدة، فما تصنعون فيما إذا تضمن مفسدة مثل مفسدة الإقامة، كمن توسط جماعة جرحى لسلبهم، فطرح نفسه على واحد، إن أقام عليه قتله بثقله، وإن انتقل عنه لم يجد بدا من انتقاله إلى مثله يقتله بثقله، وقد عزم على التوبة، فكيف تكون توبته؟ .
قيل: توبة مثل هذا بالتزام أخف المفسدتين، من الإقامة على الذنب المعين أو الانتقال عنه، فإن تساوت مفسدة الإقامة على الذنب ومفسدة الانتقال عنه من كل وجه". <مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين 1/298>

18-"وقال أبو حمزة البغدادي - من أكابر الشيوخ. وكان أحمد بن حنبل يقول له في المسائل: ما تقول يا صوفي - من علم طريق الحق سهل عليه سلوكه. **ولا دليل على** الطريق إلى الله إلا متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم في أحواله وأقواله وأفعاله.

ومر الشيخ أبو بكر محمد بن موسى الواسطي يوم الجمعة إلى الجامع. فانقطع شسع نعله. فأصلحه له رجل صيدلاني. فقال: تدري لم انقطع شسع نعلي؟ فقلت: لا. فقال: لأني ما اغتسلت للجمعة. فقال: هاهنا حمام تدخله؟ فقال: نعم. فدخل واغتسل.
وقال أبو إسحاق الرقي، من أقران الجنيد: علامة محبة الله: إيثار طاعته، ومتابعة رسوله صلى الله عليه وسلم.
وقال أبو يعقوب النهرجوري: أفضل الأحوال: ما قارن العلم.
وقال أبو القاسم النصراباذي شيخ خراسان في وقته: أصل التصوف ملازمة الكتاب والسنة. وترك الأهواء والبدع. وتعظيم كرامات المشايخ، ورؤية أعذار الخلق، والمداومة على الأوراد، وترك ارتكاب الرخص والتأويلات.
وقال أبو بكر الطمستاني - من كبار شيوخ الطائفة -: الطريق واضح والكتاب". <مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين 2/437>

19-"مباحاته كلها طاعات فيحتسب نومه وفطره وراحته كما يحتسب قومته وصومه واجتهاده وهو دائما بين سراء يشكر الله عليها وضراء يصبر عليها فهو سائر إلى الله دائما في نومه ويقظنه قال بعض العلماء الاكياس عاداتهم عبادات الحمقي والحمقى عباداتهم عادات وقال بعض السلف حبذا نوم الأكياس وفطرهم يغبنون به سهر الحمقى وصومهم فالمحب الصادقان نطق نطق لله وبالله وان سكت سكت لله وان تحرك فبأمر الله وان سكن فسكونه استعانة على مرضات الله فهو لله وبالله ومع الله ومعلوم ان صاحب هذا المقام احوج خلق الله الى العلم فإنه لا تتميز له الحركة المحبوبة لله من غيرها ولا السكون المحبوب له من غيره الا بالعلم فليست حاجته الى العلم كحاجة من طلب العلم لذاته ولانه في نفسه صفة كمال بل حاجته اليه كحاجته الى ما به قوام نفسه وذاته ولهذا اشتدت وصاة شيوخ العارفين لمريديهم بالعلم وطلبه وانه من لم يطلب العلم لم يفلح حتى كانوا يعدون من لا علم له من السفلة قال ذو النون وقد سئل من السفلة فقال من لا يعرف الطريق الى الله تعالى ولا يتعرفه وقال ابو يزيد لو نظرتم الى الرجل وقد اعطى من الكرامات حتى يتربع في الهواء فلات تغترول به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الامر والنهي وحفظ الحدود ومعرفة الشريعة وقال ابو حمزة البزاز من علم طريق الحق سهل عليه سلوكه **ولا دليل على** الطريق الا متابعة الرسول في أقواله وأفعاله واحواله وقال محمد بن الفضل الصوفي الزاهد ذهاب الاسلام على يدي اربعة اصناف من الناس صنف لا يعملون بما يعلمون وصنف يعملون بما لا يعلمون وصنف لا يعملون ولا يعلمون وصنف يمنعون الناس من التعلم قلت الصنف الاول من له علم بلا عمل فهو اضر شيء على العامة فإنه حجة لهم في كل نقيصة ومنحسة والصنف الثاني العابد الجاهل فإن الناس يحسنون الظن به لعبادته وصلاحه فيقتدون به على جهله وهذان الصنفان هما اللذان ذكرهما بعض السلف في قوله احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل فإن فتنتهما فتنة

لكل مفتون فان الناس إنما يقتدون بعلمائهم وعبادهم فإذا كان العلماء فجرة والعباد جهلة عمت المصيبة بهما وعظمت الفتنة على الخاصة والعامة والصنف الثالث الذين لا علم لهم ولا عملوإنما هم كالانعام السائمة والصنف الرابع نواب ابليس في الارض وهم الذي يثبطون الناس عن طلب العلم والتفقه في الدين فهؤلاء اضر عليهم من شياطين الجن فانهم يحولون بين القلوب وبين هدى الله وطريقه فهؤلاء الاربعة اصناف هم الذين ذكرهم هذا العارف رحمة الله عليه وهؤلاء كلهم على شفا جرف هار وعلى سبيل الهلكة وما يلقى العالم الداعي الى الله ورسوله ما يلقاه من الاذى والمحاربة الا على ايديهم والله يستعمل من يشاء في سخطه كما يستعمل من يحب في مرضاته إنه بعباده خبير بصير ولا ينكشف سر هذه الطوائف وطريقتهم إلا بالعلم فعاد الخير بحذافيره الى العلم وموجبه والشر". <مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة 1/160>

20-"بأيديهم رجل جاهل بصفات الرب تعالى، وما ينبغي له، وما لا يجوز عليه، فلذلك نسب إلى الرب تعالى ما يتقدس ويتنزه عنه، وهذا الرجل يعرف عند اليهود بعازر الوراق. ويظن بعض الناس أنه الرجل الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه. ويقول إنه نبي، **ولا دليل على** هاتين المقدمتين، ويجب التثبت في ذلك نفيا وإثباتا، فإن كان نبيا واسمه عزير فقد وافق (صاحب التوراة) في الاسم (لا في النبوة) .
وبالجملة فنحن وكل عاقل يقطع ببراءة التوراة التي أنزلها الله على كليمه موسى عليه الصلاة والسلام من هذه الأكاذيب والمستحيلات والترهات، كما يقطع ببراءة صلاة موسى وبني إسرائيل معه من هذا الذي يقولونه في صلاتهم، فإنهم في العشر الأول من المحرم في كل سنة يقولون في صلاتهم ما ترجمته: يا أبانا أتملك على جميع أهل الأرض ليقول كل ذي نسمة: الله إله إسرائيل قد ملك ومملكته متسلطة.
ويقولون فيها أيضا: (وسيكون لله الملك، وفي ذلك اليوم يكون الله واحدا واسمه واحدا) ، ويعنون بذلك أنه لا يظهر كون الملك له وكونه واحدا إلا إذا صارت الدولة لهم، فأما ما دامت الدولة لغيرهم فإنه تعالى خامل الذكر عند الأمم، مشكوك في وحدانيته، مطعون في ملكه.
ومعلوم قطعا أن موسى ورب موسى بريء من هذه الصلاة براءته من تلك الترهات.

(فصل) : وجحدكم نبوة محمد من الكتب التي بأيديكم نظير جحدكم نبوة المسيح". <هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى 2/422>

1-"[فصل تؤخذ الجزية من أهل خيبر كغيرهم من أهل الذمة]
17 - فصل

[تؤخذ الجزية من أهل خيبر كغيرهم من أهل الذمة]
وأهل خيبر وغيرهم من اليهود في الذمة والجزية سواء، لا يعلم نزاع بين الفقهاء في ذلك.
ورأيت لشيخنا في ذلك فصلا نقلته من خطه بلفظه قال: " والكتاب الذي بأيدي الخيابرة الذي يدعون أنه بخط علي في إسقاط الجزية عنهم باطل، وقد ذكر ذلك الفقهاء من أصحابنا وأصحاب الشافعي وغيرهم كأبي العباس بن شريح والقاضي أبي يعلى والقاضي الماوردي وأبي محمد المقدسي وغيرهم، وذكر الماوردي أنه إجماع وصدق ".
قال: " هذا الحكم ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، ثابت بالعموم لفظا ومعنى، وهو عموم منقول بالتواتر لم يخصه أحد من علماء الإسلام، **ولا دليل على** شيء أوله الشرع فيمتنع تخصيصه بما لا تعرف صحته ولا وجد أيضا في الشريعة للمخصص، فإن الواحد من المسلمين مثل أبي بردة".
<أحكام أهل الذمة 1/166>

2-"على: أي نطوي السماء كطي الدرج على ما فيه من السطور المكتوبة، ثم استدل على النظير بالنظير فقال: {كما بدأنا أول خلق نعيده} [الأنبياء: 104]

[فصل قياس الشبه وأمثلة له]
وأما قياس الشبه فلم يحكه الله سبحانه إلا عن المبطلين؛ فمنه قوله تعالى إخبارا عن إخوة يوسف أنهم قالوا لما وجدوا الصواع في رحل أخيهم: {إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل} [يوسف: 77] فلم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها، وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بينه وبين يوسف، فقالوا: هذا مقيس على أخيه، بينهما شبه من وجوه عديدة، وذاك قد سرق فكذلك هذا، وهذا هو الجمع بالشبه الفارغ، والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوي، وهو قياس فاسد، والتساوي في قرابة الأخوة ليس بعلة للتساوي في السرقة لو كانت حقا، **ولا دليل على** التساوي فيها؛ فيكون الجمع لنوع شبه خال عن العلة ودليلها.
ومنه قوله تعالى إخبارا عن الكفار أنهم قالوا: {ما نراك إلا بشرا مثلنا} [هود: 27] فاعتبروا صورة مجرد الآدمية وشبه المجانسة فيها، واستدلوا بذلك على أن حكم أحد الشبهين حكم الآخر؛ فكما لا نكون نحن رسلا فكذلك أنتم، فإذا تساوينا في هذا الشبه فأنتم مثلنا لا مزية لكم علينا، وهذا من أبطل القياس؛ فإن الواقع من التخصيص والتفضيل وجعل بعض هذا النوع شريفا وبعضه دنيا، وبعضه مرءوسا وبعضه رئيسا، وبعضه ملكا وبعضه سوقة، يبطل هذا القياس، كما أشار سبحانه إلى ذلك في قوله: {أهم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا

بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمت ربك خير مما يجمعون} [الزخرف: 32] .
وأجابت الرسل عن هذا السؤال بقولهم: {إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده} [إبراهيم: 11] وأجاب الله سبحانه عنه بقوله: {الله أعلم حيث يجعل رسالته} [الأنعام: 124] وكذلك قوله سبحانه: {وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون} [المؤمنون: 33] {ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذا لخاسرون} [المؤمنون: 34] فاعتبروا المساواة في البشرية وما هو من خصائصها من الأكل والشرب، وهذا مجرد قياس شبه وجمع صوري، ونظير هذا قوله: {ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا أبشر يهدوننا} [التغابن: 6]".
<إعلام الموقعين عن رب العالمين 1/115>

3-"يأمر بسواه، بل تنزه عن ضده الذي هو الجور والظلم والسفه والباطل، بل أمره وشرعه عدل كله، وأهل العدل هم أولياؤه وأحباؤه، وهم المجاورون له عن يمينه على منابر من نور، وأمره بالعدل يتناول الأمر الشرعي الديني والأمر القدري الكوني، وكلاهما عدل لا جور فيه بوجه ما، كما في الحديث الصحيح: «اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك» فقضاؤه هو أمره الكوني. فإنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون، فلا يأمر إلا بحق وعدل، وقضاؤه وقدره القائم به حق وعدل، وإن كان في المقضي المقدر ما هو جور وظلم فالقضاء غير المقضي، والقدر غير المقدر، ثم أخبر سبحانه أنه على صراط مستقيم، وهذا نظير قول رسوله شعيب: {إني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم} [هود: 56] فقوله: {ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها} [هود: 56] نظير قوله: «ناصيتي بيدك» وقوله: {إن ربي على صراط مستقيم} [هود: 56] نظير قوله: «عدل في قضاؤك» .
فالأول ملكه، والثاني حمده، وهو سبحانه له الملك وله الحمد، وكونه سبحانه على صراط مستقيم يقتضي أنه لا يقول إلا الحق، ولا يأمر إلا بالعدل، ولا يفعل إلا ما هو مصلحة ورحمة وحكمة وعدل؛ فهو على الحق في أقواله وأفعاله؛ فلا يقضي على العبد بما يكون ظالما له به، ولا يأخذه بغير ذنبه، ولا ينقصه من حسناته شيئا، ولا يحمل عليه من سيئات غيره التي لم يعملها ولم يتسبب إليها شيئا، ولا يؤاخذ أحدا بذنب غيره، ولا يفعل قط ما لا يحمد عليه، ويثنى به عليه، ويكون له فيه العواقب الحميدة، والغايات المطلوبة، فإن كونه على صراط مستقيم يأبى ذلك كله.
قال محمد بن جرير الطبري: وقوله: {إن ربي على صراط مستقيم} [هود: 56] يقول: إن ربي على طريق الحق، يجازي المحسن من خلقه بإحسانه، والمسيء بإساءته، لا يظلم أحدا منهم شيئا، ولا يقبل منهم إلا الإسلام له،

والإيمان به، ثم حكى عن مجاهد من طريق شبل بن أبي نجيح عنه: {إن ربي على صراط مستقيم} [هود: 56] قال: الحق، وكذلك رواه ابن جريج عنه.
وقالت فرقة: هي مثل قوله: {إن ربك لبالمرصاد} [الفجر: 14] وهذا اختلاف عبارة، فإن كونه بالمرصاد هو مجازاة المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته.
وقالت فرقة: في الكلام حذف، تقديره: إن ربي يحثكم على صراط مستقيم ويحضكم عليه؛ وهؤلاء إن أرادوا أن هذا معنى الآية التي أريد بها فليس كما زعموا، **ولا دليل على** هذا المقدر، وقد فرق سبحانه بين كونه آمرا بالعدل وبين كونه على صراط". <إعلام الموقعين عن رب العالمين 1/125>

4-"{يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم} [النساء: 29] ، وقوله في آية البقرة: {إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم} [البقرة: 282] مسألة العينة التي هي ربا بحيلة وجعلها من التجارة، ولعمر الله إن الربا الصريح تجارة للمرابي وأي تجارة، وكما حمل قوله تعالى: {فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره} [البقرة: 230] على مسألة التحليل وجعل التيس المستعار الملعون على لسان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - داخلا في اسم الزوج، وهذا في التجاوز يقابل الأول في التقصير.
ولهذا كان معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله أصل العلم وقاعدته وأخيته التي يرجع إليها، فلا يخرج شيئا من معاني ألفاظه عنها، ولا يدخل فيها ما ليس منها، بل يعطيها حقها، ويفهم المراد منها.
ومن هذا لفظ الأيمان والحلف، أخرجت طائفة منه الأيمان الالتزامية التي يلتزم صاحبها بها إيجاب شيء أو تحريمه، وأدخلت طائفة فيها التعليق المحض الذي لا يقتضي حضا ولا منعا، والأول نقص من المعنى، والثاني تحميل له فوق معناه.
ومن ذلك لفظ الربا، أدخلت فيه طائفة ما **لا دليل على** تناول اسم الربا له كبيع الشيرج بالسمسم والدبس بالعنب والزيت بالزيتون، وكل ما استخرج من ربوي وعمل منه بأصله، وإن خرج عن اسمه ومقصوده وحقيقته، وهذا لا دليل عليه يوجب المصير إليه لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع ولا ميزان صحيح، وأدخلت فيه من مسائل مد عجوة ما هو أبعد شيء عن الربا. وأخرجت طائفة أخرى منه ما هو من الربا الصحيح حقيقة قصدا وشرعا كالحيل الربوية التي هي أعظم مفسدة من الربا الصريح، ومفسدة الربا البحت الذي لا يتوصل إليه بالسلاليم أقل بكثير، وأخرجت منه طائفة بيع الرطب بالتمر وإن كان كونه من الربا أخفى من كون الحيل الربوية منه، فإن التماثل موجود فيه في الحال دون المآل، وحقيقة الربا في الحيل الربوية أكمل وأتم منها في العقد الربوي الذي لا حيلة فيه.

ومن ذلك لفظ البينـة، قصـرت بهـا طائفـة، فـأخرجت منـه الشـاهد واليمين وشـهادة العبيـد العـدول الصـادقين المقبـولي القـول على اللـه ورسـوله، وشـهادة النسـاء منفـردات في المواضـع الـتي لا يحضـرهن فيـه الرجـال كالأعراس والحمامات، وشهادة الزوج في اللعـان إذا نكلت المـرأة، وأيمـان المدعين الدم إذا ظهر اللوث، ونحـو ذلـك ممـا يـبين الحـق أعظم من بيـان الشاهدين، وشهادة القاذف، وشهادة الأعمى على ما يتيقنـه، وشـهادة أهـل الذمة على الوصية في السفر إذا لم يكن هناك مسلم، وشـهادة الحـال في تـداعي الـزوجين متـاع الـبيت وتـداعي النجـار والخيـاط آلتهمـا ونحـو ذلـك. وأدخلت فيه طائفة ما ليس منه كشهادة مجهول الحال". <إعلام المـوقعين عن رب العـــــــــــــــــــــــالمين 1/169>

5-"الذي لا يعرف بعدالة ولا فسق، وشهادة وجوه الأجر ومعاقد القمـط ونحو ذلك. والصـواب أن كـل مـا بين الحـق فهـو بينـة، ولم يعطـل اللـه ولا رسوله حقا بعدما تبين بطريق من الطرق أصلا، بل حكم الله ورسوله الذي لا حكم له سواه أنه متى ظهر الحق ووضـح بـأي طريـق كـان وجب تنفيـذه ونصـره، وحـرم تعطيلـه وإبطالـه، وهـذا بـاب يطـول استقصـاؤه، ويكفي المستبصـر التنبيـه عليـه، وإذا فهم هـذا في جـانب اللفـظ فهم نظـيره في جـــــــــــانب المعــــــــــــنى ســــــــــــواء.

[القياســــــــــــون والظاهريـــــــــــة مفرطـــــــــــون]
وأصحاب الرأي والقياس حملوا معـاني النصـوص فـوق مـا حملهـا الشـارع، وأصحاب الألفاظ والظواهر قصـروا بمعانيهـا عن مـراده، فأولئـك قـالوا: إذا وقعت قطرة من دم في البحر فالقياس أنه ينجس، ونجسوا بها الماء الكثير مع أنه لم يتغير منه شيء ألبتة بتلك القطرة، وهؤلاء قالوا: إذا بال جرة من بول وصبها في الماء لم تنجسه، وإذا بال في المـاء نفسـه ولـو أدنى شـيء نجسه، ونجس أصحاب الرأي والمقاييس القناطير المقنطرة ولو كانت ألف ألف قنطار من سمن أو زيت أو شيرج بمثل رأس الإبـرة من البـول والـدم، والشعرة الواحدة من الكلب والخـنزير عنـد من ينجس شـعرهما. وأصـحاب الظواهر والألفاظ عندهم لو وقع الكلب والخنزير بكمالـه أو أي ميتـة كـانت في أي ذائب كـان من زيت أو شـيرج أو خـل أو دبس أو ودك غـير السـمن ألقيت الميتة فقط، وكان ذلـك المـائع حلالا طـاهرا كلـه، فـإن وقـع مـا عـدا الفأرة في السمن من كلب أو خنزير أو أي نجاسة كانت فهو طاهر حلال ما لم يتغـــير.
ومن ذلك أن النـبي - صـلى اللـه عليـه وسـلم - قـال: «لا تنتقب المـرأة ولا تلبس القفازين» يعني في الإحرام، فسوى بين يديها ووجهها في النهي عمـا صنع على قدر العضو، ولم يمنعها من تغطية وجهها، ولا أمرها بكشفه ألبتـة، ونساؤه - صلى الله عليه وسلم - أعلم الأمة بهذه المسألة، وقد كن يسدلن على وجوههن إذا حاذاهن الركبان، فـإذا جـاوزوهن كشـفن وجـوههن، وروى

وكيع عن شعبة عن يزيد الرشك عن معاذة العدوية قالت: سألت عائشة: ما تلبس المحرمة؟ فقالت: لا تنتقب، ولا تتلثم، وتسدل الثوب على وجهها، فجاوزت طائفة ذلك، ومنعتها من تغطية وجهها جملة، قالوا: وإذا سدلت على وجهها فلا تدع الثوب يمس وجهها، فإن مسه افتدت **ولا دليل على** هذا ألبتة، وقياس قول هؤلاء أنها إذا غطت يدها افتدت، فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - سوى بينهما في النهي وجعلهما كبدن المحرم، فنهى عن لبس القميص والنقاب والقفازين، هذا للبدن وهذا للوجه وهذا لليدين، ولا يحرم ستر البدن، فكيف يحرم ستر الوجه في حق المرأة مع أمر الله لها أن تدني عليها من جلبابها لئلا تعرف ويفتتن بصورتها؟ ولولا «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال في المحرم ولا يخمر رأسه» ، لجاز تغطيته بغير العمامة.". <إعلام الموقعين عن رب العالمين 1/170>

6-"وتتابعوا في ارتكابها غلظها الخليفة الراشد عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الذي أمرنا باتباع سنته، وسنته من سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -؛ فجعلها ثمانين بالسوط، ونفى فيها، وحلق الرأس، وهذا كله من فقه السنة؛ فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمر بقتل الشارب في المرة الرابعة، ولم ينسخ ذلك، ولم يجعله حدا لا بد منه؛ فهو عقوبة ترجع إلى اجتهاد الإمام في المصلحة، فزيادة أربعين والنفي والحلق أسهل من القتل.

فصل [تغريم المال وموجبه]

وأما تغريم المال - وهو العقوبة المالية - فشرعها في مواضع: منها تحريق متاع الغال من الغنيمة، ومنها حرمان سهمه، ومنها إضعاف الغرم على سارق الثمار المعلقة، ومنها إضعافه على كاتم الضالة الملتقطة، ومنها أخذ شطر مال مانع الزكاة، ومنها عزمه - صلى الله عليه وسلم - على تحريق دور من لا يصلي في الجماعة لولا ما منعه من إنفاذه ما عزم عليه من كون الذرية والنساء فيها فتتعدى العقوبة إلي غير الجاني، وذلك لا يجوز كما لا يجوز عقوبة الحامل، ومنها عقوبة من أساء على الأمير في الغزو بحرمان سلب القتيل لمن قتله، حيث شفع فيه هذا المسيء، وأمر الأمير بإعطائه، فحرم المشفوع له عقوبة للشافع الآمر.

[التغريم نوعان مضبوط، وغير مضبوط]

وهذا الجنس من العقوبات نوعان: نوع مضبوط، ونوع غير مضبوط؛ فالمضبوط ما قابل المتلف إما لحق الله سبحانه كإتلاف الصيد في الإحرام أو لحق الآدمي كإتلاف ماله، وقد نبه الله سبحانه على أن تضمين الصيد متضمن للعقوبة بقوله: {ليذوق وبال أمره} [المائدة: 95] ومنه مقابلة الجاني بنقيض قصده من الحرمان، كعقوبة القاتل لمورثه بحرمان ميراثه، وعقوبة المدبر إذا قتل سيده ببطلان تدبيره، وعقوبة الموصى له ببطلان وصيته، ومن هذا الباب عقوبة الزوجة الناشزة بسقوط نفقتها وكسوتها. وأما النوع الثاني غير المقدر فهذا الذي يدخله اجتهاد الأئمة بحسب

المصالح، ولذلك لم تأت فيه الشريعة بأمر عام، وقدر لا يزاد فيه ولا ينقص كالحدود، ولهذا اختلف الفقهاء فيه: هل حكمه منسوخ أو ثابت؟ والصواب أنه يختلف باختلاف المصالح، ويرجع فيه إلى اجتهاد الأئمة في كل زمان ومكان بحسب المصلحة؛ إذ **لا دليل على** النسخ، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة.". >إعلام الموقعين عن رب العالمين 2/75<

7-"تخصيص العام؛ لأن العام متناول للأفراد وضعا، والمطلق لا يتناول جميع الأحوال بالوضع، فتقييده بالنية أولى من تخصيص العام بالنية، وقد قال صاحب المغني وغيره: إذا قال: " أنت طالق " ونوى بقلبه من غير نطق إن دخلت الدار أو بعد شهر أنه يدين فيما بينه وبين الله تعالى، وهل يقبل في الحكم؟ على روايتين، وقد قال الإمام أحمد في رواية إسحاق بن إبراهيم فيمن حلف لا يدخل الدار وقال: " نويت شهرا: " قبل منه، أو قال: " إذا دخلت دار فلان فأنت طالق " ونوى تلك الساعة، أو ذلك اليوم قبلت نيته، قال: والرواية الأخرى لا تقبل؛ فإنه قال: إذا قال لامرأته ": أنت طالق "، ونوى في نفسه إلى سنة تطلق، ليس ينظر إلى نيته، وقال: إذا قال: " أنت طالق " وقال: نويت إن دخلت الدار، لا يصدق، قال الشيخ: ويمكن أن يجمع بين هاتين الروايتين بأن يحمل قوله في القبول على أنه يدين، وقوله في عدم القبول على الحكم؛ فلا يكون بينهما اختلاف.
قال: والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها - يعني مسألة نسائي طوالق وأراد بعضهن - أن إرادة الخاص بالعام شائع كثير، وإرادة الشرط من غير ذكره غير شائع، وهو قريب من الاستثناء، ويمكن أن يقال: هذه كلمة من جملة التخصيص، انتهى كلامه.
وقد تضمن أن الحالف إذا أراد الشرط دين وقبل في الحكم في إحدى الروايتين، ولا يفرق فقيه ولا محصل بين الشرط بمشيئة الله حيث يصح وينفع وبين غيره من الشروط، وقد قال الإمام أحمد في رواية حرب: إن كان مظلوما فاستثنى في نفسه رجوت أنه يجوز إذا خاف على نفسه، ولم ينص على خلاف هذا في المظلوم، وإنما أطلق القول، وخاص كلامه ومقيده يقضي على مطلقه وعامه؛ فهذا مذهبه.
فصل:
[هل يشترط في الاستثناء أن يسمع نفسه؟]
وهل يشترط أن يسمع نفسه أو يكفي تحرك لسانه بالاستثناء، وإن كان بحيث لا يسمعه؟ فاشترط أصحاب أحمد وغيرهم أنه لا بد وأن يكون بحيث يسمعه هو أو غيره، **ولا دليل على** هذا من لغة ولا عرف ولا شرع، وليس في المسألة إجماع.
قال أصحاب أبي حنيفة، واللفظ لصاحب الذخيرة: وشرط الاستثناء أن يتكلم بالحروف، سواء كان مسموعا أو لم يكن عند الشيخ أبي الحسن الكرخي.

وكان الفقيه أبو جعفر يقول: لا بد وأن يسمع نفسه، وبه كـان يفـتي الشـيخ أبو بكـر محمـد بن الفضـل، وكـان شـيخ الإسـلام ابن تيميـة يميـل إلى هـذا القول، وبالله التوفيـق، وهـذا بعض مـا يتعلـق بمخـرج الاسـتثناء، ولعلـك لا تظفر به في غير هذا الكتاب.". <إعلام الموقعين عن رب العالمين 4/62>

8-"فهو على حـق في أقوالـه وأفعالـه فلا يقضـي على العبـد مـا يكـون ظالما له به ولا يأخذه بغير ذنبه وينقصـه من حسـناته شـيئا ولا يحمـل عليـه من سيئات غير التي لم يعملها ولم يتسبب إليها (105) شيئا ولا يؤاخذ أحدا بذنب غيره ولا يفعل قط مـالا يحمـد عليـه ويثـنى بـه عليـه ويكـون لـه فيـه العواقب الحميدة والغايات المطلوبة فإن كونـه على صـراط مسـتقيم يـأبى ذلـــــــــــــك كلـــــــــــــه.
قال محمد بن جرير الطبري (106) وقوله: (إن ربي على صراط مسـتقيم) يقــول إن ربي على طريــق الحــق يجــازي المحســن من خلقــه بإحســانه والمسئ بإساءته لا يظلم أحدا منهم شيئا ولا يقبل منهم إلا الإسلام والإيمان (ثم حكى عن مجاهـد (107) من طريـق شـبل عن ابن أبي نجيح عنـه: (إن ربي على صراط مستقيم) قال: الحـق وكـذلك رواه ابن جـريج عنـه (108) وقالت فرقة: هي مثل قوله (إن ربك لبالمرصاد) (109) وهذا اختلاف عبارة فإن كونه بالمرصاد هو مجازاة المحسن بإحسانه والمسئ بإسـاءته، وقـالت فرقــة: في الكلام حــذف تقــديره: إن ربي يحثكم على صــراط مســتقيم ويحضـــــــــكم عليـــــــــه (110) ، وهـــــــــؤلاء إن أرادوا أن هذا معنى الآية التي أريد بهـا فليس كمـا زعمـوا **ولا دليـل على هـــــــــــــذا المقـــــــــــــدر.**
وقد فرق سبحانه بين كونه آمرا بالعدل وبين كونه على صراط مستقيم وإن أرادوا أن حثه على الصراط المستقيم من جملة على صراط مسـتقيم فقـد أصابوا، وقالت فرقة أخرى معنى كونه على صراط مستقيم أن مـرد العبـاد والأمـــــــــــــور كلها

---

(105) في ع (يتســــــــــــــبب بهـــــــــــــا) .
(106) تفسير: 12 / 60 وهو الامام الجليل صاحب التصانيف الكثيرة توفى ســـــــــــنة 310 هـ.
(107) من أبـــــــــــرز أئمـــــــــــة التـــــــــــابعين.
(108) هـو الامـام عبـد الملـك بن عبـد العزيـز بن جـريح الدوسـى الامـوى صـاحب التصـانيف تـوفى سـنة 150 هــ انظـر زاد المسـير 4 /ـ 118.
(109) هم الاشاعرة انظر غرائب القرآن 12 / 39، زاد المسير 4 / 401 والـــــــــــرازي 17 / 13.
(110) الخــــــــــازن والبغــــــــــوى 3 / 238.
(*)". <الأمثـــــــــــال في القـــــــــــرآن ص/24>

9-"يستلزم خلو الآية عن جزاء الكفار وعاقبة أمرهم ويستلزم تفسيرها بأمر محسوس فيكون قد ترك الأخبار عن المقصود الأهم وأخبر عن امر يعرف بالحس والمشاهدة وفي ذلك هضم لمعنى الآية وتقصير بها عن المعنى اللائق بها السابع أنه سبحانه ذكر حال الإنسان في مبدأه ومعاده فمبدؤه خلقه في أحسن تقويم ومعاده رده إلى أسفل سافلين أو إلى أجر غير ممنون وهذا موافق لطريقة القرآن وعادته في ذكر مبدأ العبد ومعاده فما لأرذل العمر وهذا المعنى المطلوب المقصود إثباته والاستدلال عليه الثامن أن أرباب القول الأول مضطرون إلى مخالفة الحس وإخراج الكلام عن ظاهره والتكلف البعيد له فإنهم إن قالوا إن الذي يرد إلى أرذل العمر هم الكفار دون المؤمنين كابروا الحس وإن قالوا إن من النوعين من يرد إلى أرذل العمر احتاجوا إلى التكلف لصحة الاستثناء فمنهم من قدر ذلك بأن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا تبطل اعمالهم إذا ردوا إلى أرذل العمر بل تجري عليهم أعمالهم التي كانوا يعملونها في الصحة فهذا وإن كان حقا فإن الاستثناء إنما وقع من الرد لا من الأجر والعمل ولما علم أرباب هذا القول ما فيه من التكلف خص بعضهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات بقراءة القرآن خاصة فقالوا من قرأ القرآن لا يرد إلى أرذل العمر وهذا ضعيف من وجهين أحدهما أن الاستثناء عام في المؤمنين قارئهم وأميهم وأنه **لا دليل على"**. <التبيان في أقسام القرآن ص/47>

10-"ونحوه فهذا من التقديم الذي لا يقدح في المعنى ولا في الفهم وله أسباب تحسنه وتقتضيه مذكورة في علم المعاني والبيان. وأما ما يدعى من التقديم والتأخير في غير ذلك كما يدعي من التقديم في قوله: {ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان} [يوسف 24] وإن هذا قد تقدم فيه جواب لولا عليها فهذا أولا لا يجيزه النحاة **ولا دليل على** دعواه ولا يقدح في العلم بالمراد وكذلك ما يدعون من التقديم والتأخير في قوله {اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون} [النمل28] قالوا تقديره فألقه إليهم فانظر ماذا يرجعون ثم تول عنهم فكأنهم لما فهموا من قوله {تول عنهم} مجيئه إليه ذاهبا عنهم احتاجوا إلى أن يتكلفوا ذلك وهذا لا حاجة إليه وإنما أمره بما جرت به عادة المرسل كتابه إلى غيره ليعلم ما يصنع به أن يعطيه الكتاب ثم ينعزل عنه حتى ينظر ماذا يقابله به وليس مراده بقوله {تول عنهم} أي أقبل إلي ولو أراد ذلك لقال فألقه إليهم وأقبل وقد علم من كونه رسولا له أنه لا بد أن يرجع إليه فليس في ذلك كبير فائدة بخلاف أمره بتأمله أحوال القوم عند قراءة كتابه وقد انعزل عنهم ناحية.". <الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة 2/716>

11-"وذلك ضعيف لما بينا من أنه لا يلزم من فساد ما ذكروه أن لا يكون هناك معارض أصلا إلا أن نقول إنه **لا دليل على** هذه المعارضات

فوجب نفيه ولو كنا زيفنا هذه الطريقة يعني انتفاء الشيء لانتفاء دليله أو نقيم دلالة قاطعة على أن المقدمة الفلانية غير معارضة لهذا النص ولا المقدمة الأخرى وحينئذ نحتاج إلى إقامة الدليل على أن كل واحدة من هذه المقدمات التي لا نهاية لها غير معارضة لهذا الظاهر. فثبت أنه لا يمكن حصول اليقين لعدم ما يقتضي خلاف الدليل النقلي وثبت أن الدليل النقلي تتوقف إفادته لليقين على ذلك فإذا الدليل النقلي تتوقف إفادته اليقين على مقدمة غير يقينية وهي عدم دليل عقلي وكل ما يبتنى صحته على مالا يكون يقينا لا يكون هو أيضا يقينا". <الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة 3/1174>

12-"امتثالا لأمره، وتركا للتأويل المخالف للظاهر. وقالت طائفة أخرى: بل الذين صلوها في الطريق في وقتها حازوا قصب السبق، وكانوا أسعد بالفضيلتين، فإنهم بادروا إلى امتثال أمره في الخروج، وبادروا إلى مرضاته في الصلاة في وقتها، ثم بادروا إلى اللحاق بالقوم، فحازوا فضيلة الجهاد، وفضيلة الصلاة في وقتها، وفهموا ما يراد منهم، وكانوا أفقه من الآخرين، ولا سيما تلك الصلاة، فإنها كانت صلاة العصر، وهي الصلاة الوسطى بنص رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الصحيح الصريح الذي لا مدفع له ولا مطعن فيه، ومجيء السنة بالمحافظة عليها، والمبادرة إليها، والتبكير بها، وأن من فاتته فقد وتر أهله وماله، أو قد حبط عمله، فالذي جاء فيها أمر لم يجئ مثله في غيرها، وأما المؤخرون لها، فغايتهم أنهم معذورون، بل مأجورون أجرا واحدا لتمسكهم بظاهر النص، وقصدهم امتثال الأمر، وأما أن يكونوا هم المصيبين في نفس الأمر، ومن بادر إلى الصلاة وإلى الجهاد مخطئا، فحاشا وكلا، والذين صلوا في الطريق، جمعوا بين الأدلة، وحصلوا الفضيلتين، فلهم أجران، والآخرون مأجورون أيضا رضي الله عنهم. فإن قيل: كان تأخير الصلاة للجهاد حينئذ جائزا مشروعا، ولهذا كان عقب تأخير النبي صلى الله عليه وسلم العصر يوم الخندق إلى الليل، فتأخيرهم صلاة العصر إلى الليل، كتأخيره صلى الله عليه وسلم لها يوم الخندق إلى الليل سواء، ولا سيما أن ذلك كان قبل شروع صلاة الخوف. قيل: هذا سؤال قوي، وجوابه من وجهين. أحدهما: أن يقال: لم يثبت أن تأخير الصلاة عن وقتها كان جائزا بعد بيان المواقيت، **ولا دليل على** ذلك إلا قصة الخندق، فإنها هي التي استدل بها من قال". <زاد المعاد في هدي خير العباد 3/119>

13-"وقال أبو حنيفة: لا تكون الأمة فراشا بأول ولد ولدته من السيد، فلا يلحقه الولد إلا إذا استلحقه فيلحقه حينئذ بالاستلحاق لا بالفراش، فما ولدت بعد ذلك لحقه، إلا أن ينفيه، فعندهم ولد الأمة لا يلحق السيد بالفراش إلا أن يتقدمه ولد مستلحق، ومعلوم أن النبي صلى الله عليه

وسلم ألحـق الولـد بزمعـة وأثبت نسـبه منـه، ولم يثبت قـط أن هـذه الأمـة ولدت له قبل ذلك غيره، ولا سأل النبي صلى الله عليه وسـلم عن ذلـك ولا استفصـــــــــــــــــــــــــــــــــــل فيـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــه.
قـال منـازعوهم: ليس لهـذا التفصـيل أصـل في كتـاب ولا سـنة ولا أثـر عن صاحب، ولا تقتضـيه قواعـد الشـرع وأصـوله، قـالت الحنفيـة: ونحن لا ننكـر كون الأمة فراشا في الجملة، ولكنه فـراش ضـعيف وهي فيـه دون الحـرة، فاعتبرنا ما تعتق به بأن تلد منه ولدا فيستلحقه، فما ولدت بعد ذلك لحق به إلا أن ينفيه، وأما الولد الأول فلا يلحقـه إلا بالاسـتلحاق، ولهـذا قلتم: إنـه إذا استلحق ولـدا من أمتـه لم يلحقـه مـا بعـده إلا باسـتلحاق مسـتأنف، بخلاف الزوجـة، والفـرق بينهمـا: أن عقـد النكـاح إنمـا يـراد للـوطء والاسـتفراش، بخلاف ملك اليمين، فإن الوطء والاستفراش فيـه تـابع، ولهـذا يجـوز وروده على من يحـــــــرم عليـــــــه وطؤهـــــــا بخلاف عقـــــــد النكـــــــاح.
قالوا: والحديث لا حجة لكم فيه؛ لأن وطء زمعة لم يثبت، وإنما ألحقه النبي صلى الله عليه وسلم لعبد أخا، لأنه استلحقه فألحقـه باسـتلحاقه لا بفـراش الأب.
قال الجمهور: إذا كانت الأمة موطوءة فهي فراش حقيقـة وحكمـا، واعتبـار ولادتهـا السـابقة في صـيرورتها فراشـا اعتبـار مـا **لا دليـل على** اعتبـاره شرعا، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يعتبره في فـراش زمعـة، فاعتبـاره تحكم.
وقولكم: إن الأمة لا تراد للوطء، فالكلام في الأمة الموطـوءة الـتي اتخـذت سرية وفراشا وجعلت كالزوجة أو أحظى منها لا في أمته التي هي أخته من الرضـــاع ونحوهـــا.". <زاد المعـــاد في هـــدي خـــير العبـــاد 5/369>

14-"كذلك فغـير جـائز رد حكم إحـداهما إلى حكم الأخـرى، إذ القيـاس إنما يجوز استعماله فيما لا نص فيه من الأحكام، فأما ما فيه نص من كتـاب الله أو خبر عن رسول الله صـلى اللـه عليـه وسـلم فلا حـظ فيـه للقيـاس. فـإن قـال قائـل: زعمت أنـك إنمـا أبطلت حـق الأم من الحضـانة إذا نكحت زوجا غير أبي الطفل، وجعلت الأب أولى بحضانتها منها بالنقل المسـتفيض، فكيف يكون ذلـك كمـا قلت؟ وقـد علمت أن الحسـن البصـري كـان يقـول: المـــرأة أحـــق بولـــدها وإن تـــزوجت، وقضـــى بـــذلك يحـــيى بن حمـــزة. قيل: إن النقل المستفيض الذي تلزم به الحجة في الدين عندنا ليس صـفته ألا يكون له مخالف، ولكن صفته أن ينقلـه قـولا وعملا من علمـاء الأمـة من ينتفي عنه أسباب الكذب والخطأ، وقد نقل من صفته ذلك من علمـاء الأمـة أن المـرأة إذا نكحت بعـد بينونتهـا من زوجهـا زوجـا غـيره أن الأب أولى بحضانة ابنتها منها، فكان ذلك حجة لازمة غير جائز الاعتراض عليها بـالرأي، وهـــو قـــول من يجـــوز عليـــه الغلـــط في قولـــه، انتهى كلامـــه.

[ذكـــــــر مـــــــا في هـــــــذا الكلام من مقبـــــــول ومـــــــردود]

فأما قوله: إن فيه الدلالة على أن قرابة الطفل من قبل أمهاته من النساء أحق بحضانته من عصباته من قبل الأب وإن كن ذوات أزواج، فلا دلالة فيه على ذلك البتة، بل أحد ألفاظ الحديث صريح في خلافه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: («وأما الابنة فإني أقضي بها لجعفر») ، وأما اللفظ الآخر: («فقضى بها لخالتها وقال: هي أم») وهو اللفظ الذي احتج به أبو جعفر، **فلا دليل على** أن قرابة الأم مطلقا أحق من قرابة الأب، بل إقرار النبي صلى الله عليه وسلم عليا وجعفرا على دعوى الحضانة يدل على أن لقرابة الأب مدخلا فيها، وإنما قدم الخالة لكونها أنثى من أهل الحضانة، فتقديمها على قرابة الأب كتقديم الأم على الأب، والحديث ليس فيه لفظ عام يدل على ما ادعاه، لا من أن من كان من قرابة الأم أحق بالحضانة من العصبة من قبل الأب". <زاد المعاد في هدي خير العباد 5/435>

15-"على الآخر إذا لم يجده الإنسان من نفسه ولا يدركه شيء من حواسه، فإن حصول غراب على قمة جبل قاف إذا كان جائز الوجود والعدل مطلقا، وليس هناك ما يقتفى وجوب أحد طرفيه أصلا، وهو غائب عن الحس والنفس استحال العلم بوجوده إلا من قول الصادق. وأما القسم الثالث فهو معرفة وجوب الواجبات وإمكان الممكنات، واستحالة المستحيلات الذي يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بوجوبها وإمكانها واستحالتها، مثل مسألة الرؤية والصفات، الوحدانية وغيرها، ثم عدد أمثلة.
ثم قال: إذا عرفت ذلك فنقول، أما إن الأدلة السمعية لا يجوز استعمالها في الأصول في القسم الأول فهو ظاهر، وإلا وقع الدور، وإما أنه يجب استعمالها في القسم الثاني فهو ظاهر كما سلف، وأما الثالث فنفي جواز استعمال الأدلة السمعية فيه إشكال، وذلك لأنا لو قدرنا قيام الدليل القاطع العقلي على خلاف ما أشعر به ظاهر الدليل السمعي فلا خلاف بين أهل التحقيق بأنه يجب تأويل الدليل السمعي، لأنه إذا لم يمكن الجمع بين ظاهر النقل وبين مقتضى الدليل العقلي ; فإما أن يؤول النقل، فإن كذبنا العقل مع أن النقل لا يمكن إثباته إلا بالعقل فإن الطريق إلى إثبات الصانع ومعرفة النبوة ليس إلا العقل، فحينئذ تكون صحة النقل متفرقة على ما يجوز فساده وبطلانه، فإذا لا يكون العقل مقطوع الصحة، فإذا تصحيح النقل يرد العقل ويتضمن القدح في النقل، وما أدى ثبوته إلى انتفائه كان باطلا، وتعين تأويل النقل، فإذا الدليل السمعي لا يفيد اليقين بوجود مدلوله إلا بشرط أم لا يوجد دليل عقلي علي خلاف ظاهره؟ فحينئذ لا يكون الدليل النقلي مفيدا للمطلوب إلا إذا تبين أنه ليس في العقل ما يقتضي خلاف ظاهره، ولا سبيل لنا إلى إثبات ذلك إلا من وجهين: إما أن نقيم دلالة عقلية على صحة ما أشعر به ظاهر الدليل النقلي، وحينئذ يصير الاستدلال بالنقل فضلة غير محتاج إليه، وإما بأن نتزيف أدلة المنكرين لما دل عليه ظاهر النقل، وذلك ضعيف، لما بينا من أنه لا يلزم من فساد ما ذكروه إلا أن يكون

هنالك معارض أصلا، إلا أن نقول: إنه **لا دليل على** هذه المعارضات، فوجب نفيه، لكنا زيفنا هذه الطريقة، يعني انتقاء الشيء لانتفاء دليله، أو نقيم دلالة قاطعة على أن المقدمة الفلانية غير معارضة لهذا النص ولا المقدمة الأخرى، وحينئذ يحتاج إلى إقامة الدلالة على أن له كل واحدة من هذه المقدمات التي لا نهاية لها غير معارضة لهذا الظاهر.". <مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ص/190>

16-"حمل على ما يدل عليه اللفظ من عموم أو إطلاق أو عهد فالأول كقوله: {يوم يقوم الناس لرب العالمين} [المطففين: 6] وقوله: {قل أعوذ برب الناس} [الناس: 1] والثاني كقوله: {الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم} [آل عمران: 173] وقوله: {تنزل الملائكة والروح فيها} [القدر: 4] وقوله: {يوم يرون الملائكة} [الفرقان: 22] ، {وقالوا لولا أنزل عليه ملك} [الأنعام: 8] والثالث كقوله: {إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا} [الأنفال: 12] فهؤلاء ملائكة معينون، وهم الذين أنزلهم الله تعالى يوم بدر للقتال مع المؤمنين، واللفظ حقيقة في كل موضع من هذه المواضع مؤكدها ومجردها، وعامها ومطلقها، فيأتي المتكلم باللفظ المطابق للمعنى الذي يريده، ولو أتى بغيره لم يكن قاصدا لكمال البيان، فقد ظهر لك أن وقوع التوكيد في هذه اللغة أقوى دليل على الحقيقة وقصدها عند الإتيان به وعند حذفه بحسب غرض المتكلم.

الوجه الحادي والعشرون: قوله: وكذلك أيضا حذف المضاف مجاز، وقد كثر، حتى إن في القرآن الذي هو أفصح الكلام منه أكثر من ثلاثمائة موضع، جوابه من وجهين أحدهما: أن أكثر المواضع التي ادعي فيها الحذف في القرآن لا يلزم فيها الحذف **ولا دليل على** صحة دعواه كقوله: {وكم من قرية أهلكناها} [الأعراف: 4] ، {وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ورسله} [الطلاق: 8] إلى أمثال ذلك، فادعى أهل المجاز أن ذلك كله من مجاز الحذف، وأن التقدير في ذلك كله أهل القرية، وهذا غير لازم، فإن القرية اسم للقوم المجتمعين في مكان واحد، فإذا نسب إلى القرية فعل أو حكم عليها بحكم أو أخبر عنها بخبر كان في الكلام ما يدل على إرادة المتكلم من نسبة ذلك إلى الساكن أو المسكن، أو هو حقيقة في هذا وهذا، وليس ذلك من باب الاشتراك اللفظي، بل القرية موضوعة للجماعة الساكنين بمكان واحد، فإذا أطلقت تناولت الساكن والمسكن، وإذا قيدت بتركيب خاص واستعمال خاص كانت فيما قيدت به، فقوله تعالى: {وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة} [النحل: 112] حقيقة في الساكن.". <مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ص/351>

17-"والصواب أن هذا النزع والخروج من الأرض توبة ليس بحرام، إذ هو مأمور به، ومحال أن يؤمر بالحرام، وإنما كان النزع - الذي هو جزء

الوطء - حراما بقصد التلذذ به، وتكميل الوطء، وأما النزع الذي يقصد به مفارقة الحرام، وقطع لذة المعصية، **فلا دليل على** تحريمه، لا من نص ولا إجماع ولا قياس صحيح يستوي فيه الأصل والفرع في علة الحكم. ومحال خلو هذه الحادثة عن حكم الله فيها، وحكمه فيها الأمر بالنزع قطعا، وإلا كانت الاستدامة مباحة، وذلك عين المحال، وكذلك الخروج من الأرض المغصوبة مأمور به، وإنما تكون الحركة والتصرف في ملك الغير حراما إذا كان على وجه الانتفاع بها، المتضمن لإضرار مالكها، أما إذا كان القصد ترك الانتفاع، وإزالة الضرر عن المالك، فلم يحرم الله ولا رسوله ذلك، ولا دل على تحريمه نظر صحيح، ولا قياس صحيح.
وقياسه على مشي مستديم الغصب، وقياس نزع التائب على نزع المستديم من أفسد القياس وأبينه بطلانا، ونحن لا ننكر كون الفعل الواحد يكون له وجهان، ولكن إذا تحقق النهي عنه والأمر به أمكن اعتبار وجهيه، فإن الشارع أمر بستر العورة، ونهى عن لبس الحرير، فهذا الساتر لها بالحرير قد ارتكب الأمرين، فصار فعله ذا وجهين.
وأما محل النزاع فلم يتحقق فيه النهي عن النزع، والخروج عن الأرض المغصوبة من الشارع البتة، لا بقوله ولا بمعقول قوله، إلا باعتبار هذا الفرد بفرد آخر، بينهما أشد تباين، وأعظم فرق في الحس والعقل والفطرة والشرع.
وأما إلحاق هذا الفرد بالعفو فإن أريد به أنه معفو له عن المؤاخذة به فصحيح، وإن أريد أنه لا حكم لله فيه، بل هو بمنزلة فعل البهيمة والنائم، والناسي والمجنون فباطل، إذ هؤلاء غير مخاطبين، وهذا مخاطب بالنزع والخروج، فظهر الفرق، والله الموفق للصواب.
فإن قيل: هذا يتأتى لكم فيما إذا لم يكن في المفارقة بنزع أو خروج مفسدة، فما تصنعون فيما إذا تضمن مفسدة مثل مفسدة الإقامة، كمن توسط جماعة جرحى لسلبهم، فطرح نفسه على واحد، إن أقام عليه قتله بثقله، وإن انتقل عنه لم يجد بدا من انتقاله إلى مثله يقتله بثقله، وقد عزم على التوبة، فكيف تكون توبته؟ .
قيل: توبة مثل هذا بالتزام أخف المفسدتين، من الإقامة على الذنب المعين أو الانتقال عنه، فإن تساوت مفسدة الإقامة على الذنب ومفسدة الانتقال عنه من كل وجه". <مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين 1/298>

18-"وقال أبو حمزة البغدادي - من أكابر الشيوخ. وكان أحمد بن حنبل يقول له في المسائل: ما تقول يا صوفي - من علم طريق الحق سهل عليه سلوكه. **ولا دليل على** الطريق إلى الله إلا متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم في أحواله وأقواله وأفعاله.
ومر الشيخ أبو بكر محمد بن موسى الواسطي يوم الجمعة إلى الجامع. فانقطع شسع نعله. فأصلحه له رجل صيدلاني. فقال: تدري لم انقطع

شسع نعلي؟ فقلت: لا. فقال: لأني ما اغتسلت للجمعة. فقال: هاهنا حمام تدخله؟ فقال: نعم. فدخل واغتسل.
وقال أبو إسحاق الرقي، من أقران الجنيد: علامة محبة الله: إيثار طاعته، ومتابعة رسوله صلى الله عليه وسلم.
وقال أبو يعقوب النهرجوري: أفضل الأحوال: ما قارن العلم.
وقال أبو القاسم النصراباذي شيخ خراسان في وقته: أصل التصوف ملازمة الكتاب والسنة. وترك الأهواء والبدع. وتعظيم كرامات المشايخ، ورؤية أعذار الخلق، والمداومة على الأوراد، وترك ارتكاب الرخص والتأويلات.
وقال أبو بكر الطمستاني - من كبار شيوخ الطائفة -: الطريق واضح والكتاب". <مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين 2/437>

19-"مباحاته كلها طاعات فيحتسب نومه وفطره وراحته كما يحتسب قومته وصومه واجتهاده وهو دائما بين سراء يشكر الله عليها وضراء يصبر عليها فهو سائر إلى الله دائما في نومه ويقظنه قال بعض العلماء الاكياس عاداتهم عبادات الحمقي والحمقى عباداتهم عادات وقال بعض السلف حبذا نوم الأكياس وفطرهم يغبنون به سهر الحمقى وصومهم فالمحب الصادقان نطق نطق لله وبالله وان سكت سكت لله وان تحرك فبأمر الله وان سكن فسكونه استعانة على مرضات الله فهو لله وبالله ومع الله ومعلوم ان صاحب هذا المقام احوج خلق الله الى العلم فإنه لا تتميز له الحركة المحبوبة لله من غيرها ولا السكون المحبوب له من غيره الا بالعلم فليست حاجته الى العلم كحاجة من طلب العلم لذاته ولانه في نفسه صفة كمال بل حاجته اليه كحاجته الى ما به قوام نفسه وذاته ولهذا اشتدت وصاة شيوخ العارفين لمريديهم بالعلم وطلبه وانه من لم يطلب العلم لم يفلح حتى كانوا يعدون من لا علم له من السفلة قال ذو النون وقد سئل من السفلة فقال من لا يعرف الطريق الى الله تعالى ولا يتعرفه وقال ابو يزيد لو نظرتم الى الرجل وقد اعطى من الكرامات حتى يتربع في الهواء فلات تغترو به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الامر والنهي وحفظ الحدود ومعرفة الشريعة وقال ابو حمزة البزاز من علم طريق الحق سهل عليه سلوكه **ولا دليل على** الطريق الا متابعة الرسول في أقواله وأفعاله واحواله وقال محمد بن الفضل الصوفي الزاهد ذهاب الاسلام على يدي اربعة اصناف من الناس صنف لا يعملون بما يعلمون وصنف يعملون بما لا يعلمون وصنف لا يعملون ولا يعلمون وصنف يمنعون الناس من التعلم قلت الصنف الاول من له علم بلا عمل فهو اضر شيء على العامة فإنه حجة لهم في كل نقيصة ومنحسة والصنف الثاني العابد الجاهل فإن الناس يحسنون الظن به لعبادته وصلاحه فيقتدون به على جهله وهذان الصنفان هما اللذان ذكرهما بعض السلف في قوله احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون فان الناس إنما يقتدون بعلمائهم وعبادهم فإذا كان العلماء فجرة والعباد جهلة عمت المصيبة بهما وعظمت الفتنة على الخاصة

والعامة والصنف الثالث الذين لا علم لهم ولا عملوإنما هم كالانعام السائمة والصنف الرابع نواب ابليس في الارض وهم الذي يثبطون الناس عن طلب العلم والتفقه في الدين فهؤلاء اضر عليهم من شياطين الجن فانهم يحولون بين القلوب وبين هدى الله وطريقه فهؤلاء الاربعة اصناف هم الذين ذكرهم هذا العارف رحمة الله عليه وهؤلاء كلهم على شفا جرف هار وعلى سبيل الهلكة وما يلقى العالم الداعي الى الله ورسوله ما يلقاه من الاذى والمحاربة الا على ايديهم والله يستعمل من يشاء في سخطه كما يستعمل من يحب في مرضاته إنه بعباده خبير بصير ولا ينكشف سر هذه الطوائف وطريقتهم إلا بالعلم فعاد الخير بحذافيره الى العلم وموجبه والشر". <مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة 1/160>

20-"بأيديهم رجل جاهل بصفات الرب تعالى، وما ينبغي له، وما لا يجوز عليه، فلذلك نسب إلى الرب تعالى ما يتقدس ويتنزه عنه، وهذا الرجل يعرف عند اليهود بعازر الوراق. ويظن بعض الناس أنه الرجل الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه. ويقول إنه نبي، **ولا دليل على** هاتين المقدمتين، ويجب التثبت في ذلك نفيا وإثباتا، فإن كان نبيا واسمه عزير فقد وافق (صاحب التوراة) في الاسم (لا في النبوة) . وبالجملة فنحن وكل عاقل يقطع ببراءة التوراة التي أنزلها الله على كليمه موسى عليه الصلاة والسلام من هذه الأكاذيب والمستحيلات والترهات، كما يقطع ببراءة صلاة موسى وبني إسرائيل معه من هذا الذي يقولونه في صلاتهم، فإنهم في العشر الأول من المحرم في كل سنة يقولون في صلاتهم ما ترجمته: يا أبانا أتملك على جميع أهل الأرض ليقول كل ذي نسمة: الله إله إسرائيل قد ملك ومملكته متسلطة. ويقولون فيها أيضا: (وسيكون لله الملك، وفي ذلك اليوم يكون الله واحدا واسمه واحدا) ، ويعنون بذلك أنه لا يظهر كون الملك له وكونه واحدا إلا إذا صارت الدولة لهم، فأما ما دامت الدولة لغيرهم فإنه تعالى خامل الذكر عند الأمم، مشكوك في وحدانيته، مطعون في ملكه. ومعلوم قطعا أن موسى ورب موسى بريء من هذه الصلاة براءته من تلك الترهات.

(فصل) : وجحدكم نبوة محمد من الكتب التي بأيديكم نظير جحدكم نبوة المسيح". <هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى 2/422>